

مَجْمُوعَةُ الْفَنَائِي

لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ

تَقِيِّ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ تَيْمِيَّةَ الْحَرَّانِيِّ

المتوفى سنة ٧٢٨ هـ

اعْتَنَى بِهَا وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهَا

أَنُورُ الْبَازِ

عَامِرُ الْجَزَارِ

الجزء السابع عشر



مَجْمُوعَةُ الْفَنَائِي

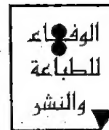
لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ

تَقِي الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ تَيْمِيَّةَ الْجَزَائِرِيِّ

جميع الحقوق محفوظة للنّاشر

الطبعة الاولى : ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م
الطبعة الثانية : ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م
الطبعة الثالثة : ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ج.م.ع - المنصورة
الإدارة: ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب ص.ب ٢٣٠
ت / ٢٢٥٦٢٣ فاكس ٢٢٦٠٩٧٤ / ٥٠.٥٠٨٥٦٥٨ / ١٧.١٠
E-MAIL: darelwafa@HOTMAIL.COM
WWW.EL-WAFAA.COM



كتاب

التفسير

الجزء الرابع

تفسير سورة الإخلاص والمعوذتين

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سُورَةُ الْإِخْلَاصِ

سُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَام - رَحِمَهُ اللَّهُ - تَقَى الدِّينَ أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ تَيْمِيَّةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَمَّا وَرَدَ فِي سُورَةِ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أَنَّهَا تَعْدِلُ ثَلَاثَ الْقُرْآنِ، وَكَذَلِكَ وَرَدَ فِي سُورَةِ: «الزَّلْزَلَةِ» وَ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ وَ«الْفَاتِحَةِ»، هَلْ مَا وَرَدَ فِي هَذِهِ الْمَعَادِلَةِ ثَابِتٌ فِي الْمَجْمُوعِ أَمْ فِي الْبَعْضِ؟ وَمَنْ رَوَى ذَلِكَ؟ وَمَا ثَبَتَ مِنْ ذَلِكَ؟ وَمَا مَعْنَى هَذِهِ الْمَعَادِلَةِ وَكَلَامِ اللَّهِ وَاحِدًا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ - عَزَّ وَجَلَّ -؟ وَهَلْ هَذِهِ الْمَفَاضِلَةُ - بِتَقْدِيرِ / ثَبُوتِهَا - مُتَعَدِيَةٌ إِلَى الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ أَمْ لَا؟ وَالصِّفَاتُ الْقَدِيمَةُ وَالْأَسْمَاءُ الْقَدِيمَةُ هَلْ يَجُوزُ الْمَفَاضِلَةُ بَيْنَهَا مَعَ أَنَّهَا قَدِيمَةٌ؟ وَمَنْ الْقَائِلُ بِذَلِكَ؟ وَفِي أَيِّ كِتَابِهِ قَالَ ذَلِكَ؟ وَوَجْهَ التَّرْجِيحِ فِي ذَلِكَ بِمَا يُمْكِنُ مِنْ دَلِيلٍ عَقْلِيٍّ وَنَقْلِيٍّ؟

فَأَجَابَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :

الحمد لله، أما الذي أخرج به أصحاب الصحيح - كالبخاري ومسلم - فأخرجوا فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص]، وروى عن الدارقطني أنه قال: لم يصح في فضل سورة أكثر مما صح في فضلها. وكذلك أخرجوا فضل «فاتحة الكتاب» قال ﷺ فيها: «إنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها»^(١)، لم يذكر فيها أنها تعدل جزءاً من القرآن كما قال في ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾: «إنها تعدل ثلث القرآن»، ففي صحيح البخاري عن الضحاك المشرقي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «أيعجز أحدكم أن يقرأ بثلاث القرآن في ليلة؟»، فشق ذلك عليهم وقالوا: أينما يطيق ذلك يا رسول الله؟ قال: «الله الواحد الصمد ثلث القرآن»^(٢). وفي صحيح مسلم عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «أيعجز أحدكم

(١) الترمذي في التفسير (٣١٢٥) عن أبي بن كعب وأبي هريرة، وقال عن رواية أبي هريرة: «وهذا أصح» والنسائي في الصلاة (٩١٤) وأحمد ٤١٣/٢.

(٢) البخاري في فضائل القرآن (٥٠١٥) ومسلم في صلاة المسافرين (٢٥٩/٨١١).

أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟» قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن^(١).

وروى مسلم - أيضاً - عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: «إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء. فجعل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءاً من أجزاء القرآن»^(٢). وفي صحيح البخارى عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة، عن أبي سعيد؛ أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يرددّها، فلما أصبح جاء إلى النبي ﷺ فذكر ذلك له، وكان الرجل يتقألهما، فقال رسول الله ﷺ: «والذى نفسى بيده، إنها لتعدل ثلث القرآن»^(٣). وأخرج عن أبي سعيد قال: أخبرني أخى قتادة بن النعمان أن رجلاً قام فى زمن رسول الله ﷺ يقرأ من السحر ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لا يزيد عليها. الحديث، بنحوه^(٤). وفي صحيح مسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «احشدوا، فإنى سأقرأ عليكم ثلث القرآن» قال: فحشد من حشد، ثم خرج نبي الله ﷺ فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثم دخل، فقال بعضنا لبعض: إني أرى هذا خبراً جاءه من السماء، فذاك الذى أدخله. ثم خرج نبي الله ﷺ فقال: «إني قلت لكم: سأقرأ عليكم ثلث القرآن، ألا إنها تعدل ثلث القرآن»^(٥). وفي لفظ له قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «أقرأ عليكم ثلث القرآن» فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. الله الصمد ﴿حتى ختمها»^(٦).

وأما حديث «الزلزلة» و ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، فروى الترمذى عن أنس ابن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتْ﴾ عدلت له نصف القرآن، ومن قرأ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ عدلت له ربع القرآن»^(٧). وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «﴿إِذَا زُلْزِلَتْ﴾ تعدل نصف القرآن، و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ تعدل ربع القرآن» رواهما الترمذى وقال عن كل منهما: غريب^(٨).

وأما حديث «الفاحة»، فروى البخارى فى صحيحه عن أبى سعيد بن المعلى قال: كنت أصلى فى المسجد، فدعانى رسول الله ﷺ فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلى. قال: «ألم يقل الله: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، ثم قال:

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١١ / ٢٥٩).

(٢) البخارى فى فضائل القرآن (١٣ / ٥). ويتقألهما: أى زاماً قليلة. انظر: النهاية فى غريب الحديث ١٠٣/٤، ١٠٤.

(٣) البخارى فى فضائل القرآن (١٤ / ٥).

(٤) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١٢ / ٢٦١).

(٥) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٩٣).

(٦) مسلم فى صلاة المسافرين (٨١٢ / ٢٦٢).

(٧) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٩٤).

«لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن» قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، هي السبع المثاني والقرآن العظيم^(١). وفي السنن والمسانيد من حديث العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال لأبي بن كعب: «ألا أعلمك سورة ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها» قال: «فإني أرجو/ ألا تخرج من هذا الباب حتى تعلمها»، وقال فيه: «كيف تقرأ في الصلاة؟» فقرأت عليه أم القرآن، فقال: «والذي نفسى بيده، ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها، إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أُعطيته»^(٢). ورواه مالك في الموطأ عن العلاء ابن عبد الرحمن عن أبي سعيد - مولى عامر بن كُريز - مرسلًا^(٣). وفي صحيح مسلم عن عتبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾، و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾»^(٤)، وفي لفظ: قال لى رسول الله ﷺ: «أنزل على آيات لم ير مثلهن قط، المعوذتان»^(٥)، فقد أخبر في هذا الحديث الصحيح أنه لم ير مثل المعوذتين، كما أخبر أنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثل الفاتحة، وهذا مما يبين فضل بعض القرآن على بعض.

فصل

وأما السؤال عن معنى هذه المعادلة مع الاشتراك في كون الجميع كلام الله، فهذا السؤال يتضمن شيئين:

أحدهما: أن كلام الله هل بعضه أفضل من بعض أم لا؟

والثاني: ما معنى كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن؟ وما سبب ذلك؟

١٧/١٠

/ فنقول:

أما الأول، فهو مسألة كبيرة، والناس متنازعون فيها نزاعاً منتشرًا، فطوائف يقولون: بعض كلام الله أفضل من بعض، كما نطقت به النصوص النبوية، حيث أخبر عن «الفاتحة» أنه لم ينزل في الكتب الثلاثة مثلها. وأخبر عن سورة «الإخلاص» أنها تعدل ثلث القرآن

(١) البخارى في فضائل القرآن (٥٠٠٦).

(٢) الترمذى في فضائل القرآن (٢٨٧٥)، وقال: «حسن صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى التفسير (١/١١٢٠٥)، وأحمد ٢/ ٤١٣، وأبو يعلى فى مسنده (٦٤٨٢)، والحاكم فى المستدرک ١/ ٥٥٨، وصححه وأقره الذهبى، والبيهقى فى السنن الكبرى ٢/ ٣٧٥، ٣٧٦.

(٣) مالك فى الموطأ فى الصلاة ١/ ٨٣ (٣٧).

(٥) مسلم فى صلاة المسافرين (١١٤/ ٢٦٥).

وعدله لثله يمنع مساواتها لمقدارها في الحروف. وجعل «آية الكرسي» أعظم آية في القرآن كما ثبت ذلك في الصحيح أيضاً، وكما ثبت ذلك في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال لأبي ابن كعب: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية في كتاب الله معك أعظم؟» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية من كتاب الله أعظم؟». قال: فقلت: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ قال: فضرب في صدرى وقال: «لَيْهَنُكَ الْعِلْمُ أبا المنذر»^(١). ورواه ابن أبي شيبة في مسنده بإسناد مسلم، وزاد فيه: «والذى نفسى بيده، إن لهذه الآية لساناً وشفعتين تقدس الملك عند ساق العرش»^(٢). وروى أنها سيدة آى القرآن^(٣). وقال في المعوذتين: «لم ير مثلهن قط»^(٤).

وقد قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فأخبر أنه يأتى بخير منها أو مثلاً، وهذا بيان من الله لكون تلك الآية قد يأتى بمثلها تارة أو خير منها أخرى، فدل ذلك على أن الآيات تتماثل تارة وتتفاضل أخرى. وأيضاً فالتوراة والإنجيل والقرآن جميعها كلام الله مع علم المسلمين بأن القرآن أفضل الكتب الثلاثة. قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ جُمِعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، فأخبر أنه أحسن الحديث، فدل على أنه أحسن من سائر الأحاديث المنزلة من عند الله وغير المنزلة. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]. وسواء كان المراد بذلك الفاتحة أو القرآن كله، فإنه يدل على أن القرآن العظيم له اختصاص بهذا الوصف على ما ليس كذلك.

وقد سمي الله القرآن كله مجيداً وكرماً وعزيراً، وقد تحدى الخلق بأن يأتوا بمثله، أو بمثل عشر سور منه، أو بمثل سورة منه فقال: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]، وقال: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ [هود: ١٣]، وقال: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣].

(١) مسلم في صلاة المسافرين (٢٥٨/٨١٠).

(٢) أحمد ١٤١/٥، ١٤٢، وقال الهيثمي في المجمع ٣٢١/٦: «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح».

(٣) الترمذى في فضائل القرآن (٢٨٧٨)، والحاكم في المستدرک ١/ ٥٦٠، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

ووافقه الذهبي، والبيهقي في الشعب (٢١٧١).

(٤) سبق تخريجه. ص ٩

وخصه بأنه لا يقرأ فى الصلاة إلا هو، فليس لأحد أن يقرأ غيره مع قراءته ولا بدون قراءته، ولا يصلى بلا قرآن، فلا يقوم غيره / مقامه مع القدرة عليه، وكذلك لا يقوم غير ١٧/١٢ الفاتحة مقامها من كل وجه باتفاق المسلمين، سواء قيل بأنها فرض تعاد الصلاة بتركها، أو قيل بأنها واجبة يأثم تاركها ولا إعادة عليه، أو قيل: إنها سنة، فلم يقل أحد: إن قراءة غيرها مساوٍ لقراءتها من كل وجه.

وخص القرآن بأنه لا يمس مصحفه إلا طاهر، كما ثبت ذلك عن الصحابة - مثل سعد وسلمان وابن عمر - وجماهير السلف والخلف - الفقهاء الأربعة - وغيرهم. ومضت به سنة رسول الله ﷺ فى كتابه الذى كتبه لعمر بن حزم الذى لا ريب فى أنه كتبه له، ودل على ذلك كتاب الله^(١). وكذلك لا يقرأ الجنب القرآن عند جماهير العلماء - الفقهاء الأربعة وغيرهم - كما دلت على ذلك السنة.

وتفضيل أحد الكلامين بأحكام توجب تشريفه يدل على أنه أفضل فى نفسه، وإن كان ذلك ترجيحاً لأحد المتماثلين بلا مرجح، وهذا خلاف ما علم من سنة الرب تعالى فى شرعه بل وفى خلقه، وخلاف ما تدل عليه الدلائل العقلية مع الشرعية.

وأيضاً، فقد قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]. فدل على/ أن فيما ١٧/١٣ أنزل حسن وأحسن، سواء كان الأحسن هو الناسخ الذى يجب الأخذ به دون المنسوخ؛ إذ كان لا ينسخ آية إلا يأتى بخير منها أو مثلها، أو كان غير ذلك.

والقول بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السلف، وهو الذى عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم، وكلام القائلين بذلك كثير منتشر فى كتب كثيرة، مثل ما سيأتى ذكره عن أبى العباس بن سريج^(٢) فى تفسيره لهذا الحديث بأن الله أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منه أحكام، وثلث منه وعد ووعد، وثلث منه الأسماء والصفات. وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات.

(١) مالك فى الموطأ ١/ ١٩٩ (١)، والدارقطنى ١/ ١٢١، وعبد الرزاق فى مصنفه (١٣٢٨)، والبيهقى فى السنن ٨٧/١.

(٢) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادى، كان من عظماء الشافعيين وكان يلقب بالباز الأشهب، له نحو ٤٠٠ مصنف، منها «الأقسام والخصال»، ولد فى بغداد سنة ٢٤٩هـ، وتوفى بها سنة ٣٠٦هـ. [وفيات الأعيان ٦٦/١، وتاريخ بغداد ٤/ ٢٨٧، والأعلام ١/ ١٨٥].

ومثل ما ذكره أصحاب الشافعي وأحمد في مسألة تعيين الفاتحة في الصلاة. قال أبو المظفر - منصور بن محمد السمعاني الشافعي في كتاب «الاصطلام» -: وأما قولهم: إن سائر الأحكام المتعلقة بالقرآن لا تختص بالفاتحة. قلت: سائر الأحكام قد تعلقت بالقرآن على العموم، وهذا على الخصوص؛ بدليل أن عندنا قراءة الفاتحة على التعيين مشروعة على الوجوب وعندكم على السنة. قال: وقد قال أصحابنا: إن قراءة الفاتحة لما وجبت في الصلاة وجب أن تتعين الفاتحة؛ لأن القرآن امتاز عن غيره بالإعجاز، وأقل ما يحصل به الإعجاز سورة، وهذه السورة أشرف السور. لأنها السبع المثاني، ولأنها تصلح عوضاً عن جميع السور ولا / تصلح جميع السور عوضاً عنها؛ ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل سورة ما على قدرها من الآيات، وذلك من الثناء والتحميد للرب والاستعانة والاستعاذة والدعاء من العبد، فإذا صارت هذه السورة أشرف السور، وكانت الصلاة أشرف الحالات، فتعينت أشرف السور في أشرف الحالات. هذا لفظه، فقد نقل عن أصحاب الشافعي أن هذه السورة أشرف السور، كما أن الصلاة أشرف الحالات، وبينوا من شرفها على غيرها ما ذكره.

١٧ / ١٤

وكذلك ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أحمد، كالقاضي أبي يعلى ابن القاضي أبي حازم ابن القاضي أبي يعلى ابن الفراء، قال في تعليقه - ومن خطه نقلت - قال في مسألة كون قراءة الفاتحة ركناً في الصلاة: أما الطريق المعتمد في المسألة فهو أنا نقول: الصلاة أشرف العبادات وجبت فيها القراءة، فوجب أن يتعين لها أشرف السور، والفاتحة أشرف السور، فوجب أن تتعين. قال: واعلم أنا نحتاج في تمهيد هذه الطريقة إلى شيئين: أحدهما: أن الصلاة أشرف العبادات، والثاني: أن الحمد أشرف السور. واستدل على ذلك بما ذكره قال: وأما الدليل على أن فاتحة الكتاب أشرف، فالنص، والمعنى، والحكم.

أما النص، فما تقدم من أنها عوض من غيرها. وعن أبي سعيد/ الخدرى عن النبي ﷺ قال: «فاتحة الكتاب شفاء من السم»^(١). وقال الحسن البصري: أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب من السماء، أودع علومها أربعة منها: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ثم أودع علوم هذه الأربعة الفرقان، ثم أودع علوم القرآن المفصل، ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب، فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة، ومن قرأها، فكأنما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والقرآن.

١٧ / ١٥

وأما المعنى، فهو أن الله قابليها بجميع القرآن فقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنِ﴾

(١) البيهقي في الشعب (٢١٥٣)، وإسناده تالف، والسيوطي في الجامع الصغير (٥٨٢٦) ورمز له بالضعف، وحكم عليه الألباني بالوضع في ضعيف الجامع الصغير (٣٩٥٤)، والديلمي (٤٢٦٤).

العظيم ﴿[الحجر: ٨٧]﴾. وهذه حقيقة لا يدانيها غيرها فيها. قلت: هذا على قول من جعلها هي السبع المثاني وجعل القرآن العظيم جميع القرآن. قال: ولأنها تسمى «أم القرآن» وأم الشيء أصله ومادته - ولهذا سمى الله مكة: أم القرى؛ لشرفها عليهن - ولأنها السبع المثاني؛ ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل عليه سورة من الثناء والتحميد للرب تعالى، والاستعانة به والاستعاذة والدعاء من العبد على ما قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي» الحديث المشهور^(١). قال: ولأنه لم ينزل مثلها في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في شيء من الكتب، يدل عليه أنها تيسر قراءتها على كل أحد ما لا يتيسر غيرها من القرآن. / وتضرب بها الأمثال؛ ولهذا يقال: فلان يحفظ الشيء مثل الفاتحة. وإذا كانت بهذه المثابة، فغيرها لا يساويها في هذا، فاختصت بالشرف، ولأنها السبع المثاني. قال أهل التفسير: معنى ذلك أنها تشتمل قراءتها في كل ركعة. قال بعضهم: ثنى نزولها على النبي ﷺ. قلت: وفيه أقوال أخر.

١٧/١٦

قال: وأما الحكم؛ فلأنه تستحب قراءتها في كل ركعة، ويكره الإخلال بها، ولولا أنها أشرف، لما اختصت بهذا المعنى، يدل عليه أن عند المنازعين - يعني أصحاب أبي حنيفة - أن من أخل بقراءتها، وجب عليه سجود السهو. فنقول: لا يخلو إما أن تكون ركناً أو ليست بركن، فإن كانت ركناً، وجب ألا تجزأ بالسجود، وإن لم تكن ركناً، وجب ألا يجب عليه سجود. قلت: يعني بذلك أن السجود لا يجب إلا بترك واجب في حال العمد، فإذا سها عنه، وجب له السجود، وما كان واجباً، فإذا تعمد تركه، وجب أن تبطل صلاته، لأنه لم يفعل ما أمر به، بخلاف من سها عن بعض الواجبات، فإن هذا يمكن أن يجبر ما تركه بسجود السهو. ومذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة أن سجود السهو واجب؛ لأن من الواجبات عندهم ما إذا تركه سهواً لم تبطل الصلاة، كما لا تبطل بالزيادة سهواً باتفاق العلماء، ولو زاد عمداً لبطلت الصلاة. لكن مالكا وأحمد في المشهور عنهما يقولان: / ما كان واجباً إذا تركه عمداً، بطلت صلاته، وإذا تركه سهواً؛ فمنه ما يبطل الصلاة، ومنه ما ينجر بسجود السهو، فترك الركوع والسجود والقراءة يبطل الصلاة مطلقاً، وترك التشهد الأول عندهما يبطل الصلاة عمده، ويجب السجود لسهوه. وأما أبو حنيفة فيقول: الواجب الذي ليس بفرض - كالفاتحة - إذا تركه كان مسيئاً ولا يبطل الصلاة. والشافعي لا يفرق في الصلاة بين الركن والواجب، ولكن فرق بينهما في الحج هو وسائر الأئمة.

١٧/١٧

والمقصود هنا ذكر بعض من قال: إن الفاتحة أشرف من غيرها. وقال أبو عمر ابن عبد البر: وأما قول النبي ﷺ لأبي: «هل تعلم سورة ما أنزل الله لا

(١) مسلم في الصلاة (٣٩٥ / ٣٨) .

فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها؟^(١) فمعناه مثلها فى جمعها لمعانى الخير؛ لأن فيها الثناء على الله - عز وجل - بما هو أهله، وما يستحقه من الحمد الذى هو له حقيقة لا لغيره؛ لأن كل نعمة وخير منه لا من سواه، فهو الخالق الرازق لا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع، وهو محمود على ذلك، وإن حمد غيره فإليه يعود الحمد. وفيها التعظيم له وأنه الرب للعالم أجمع ومالك الدنيا والآخرة، وهو المعبود والمستعان. وفيها تعليم الدعاء والهدى، ومجانبة طريق من ضل وغوى. والدعاء لباب العبادة. فهى أجمع سورة للخير، ليس فى الكتب مثلها على هذه/ الوجوه. قال: وقد قيل: إن معنى ذلك أنها تجزئ الصلاة بها دون غيرها ولا يجزئ غيرها عنها. وليس هذا بتأويل مجتمتع عليه. قلت: يعنى بذلك أن فى هذا نزاعاً بين العلماء، وهو كون الصلاة لا تجزئ إلا بها، وهذا يدل على أن الوصف الأول متفق عليه بين العلماء وهو أنها أفضل السور.

١٧/ ١٨

ومن هذا الباب ما فى الكتاب والسنة من تفضيل القرآن على غيره من كلام الله: التوراة والإنجيل وسائر الكتب، وأن السلف كلهم كانوا مقرين بذلك ليس فيهم من يقول: الجميع كلام الله، فلا يفضل القرآن على غيره. قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي﴾ [الزمر: ٢٣]، فأخبر أنه أحسن الحديث. وقال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ٣].

﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ قيل: إنه مصدر، وقيل: إنه مفعول به. قيل المعنى: نحن نقص عليك أحسن الاقتصاص، كما يقال: نكلمك أحسن التكليم ونبين لك أحسن البيان. قال الزجاج: نحن نبين لك أحسن البيان. والقاص: الذى يأتى بالقصة على حقيقتها. قال: وقوله: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ أى: بوحينا إليك هذا القرآن، ومن قال هذا قال: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾، وعلى هذا القول فهو كقوله: نقرأ/ عليك أحسن القراءة، وتتلو عليك أحسن التلاوة. والثانى: أن المعنى: نقص عليك أحسن ما يقصص، أى: أحسن الأخبار المقصوصات، كما قال فى السورة الأخرى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ويدل على ذلك قوله فى قصة موسى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ﴾ [القصص: ٢٥]، وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، المراد: خبرهم ونبأهم وحديثهم، ليس المراد مجرد المصدر.

١٧/ ١٩

والقولان متلازمان فى المعنى - كما سنبينه - ولهذا يجوز أن يكون هذا المنصوب قد جمع

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

معنى المصدر ومعنى المفعول به؛ لأن فيه كلا المعنيين، بخلاف المواضع التى يباين فيها الفعل المفعول به، فإنه إذا انتصب بهذا المعنى، امتنع المعنى الآخر.

ومن رجح الأول من النحاة - كالزجاج وغيره - قالوا: القصص مصدر، يقال: قص أثره يقصه قصصاً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَارْتَدَّ عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾ [الكهف: ٦٤]. وكذلك اقتص أثره وتقصص، وقد اقتصصت الحديث: رويته على وجهه، وقد اقتص عليه الخبر قصصاً. وليس القصص - بالفتح - جمع قصة كما يظنه بعض العامة، فإن ذلك يقال فى قصص - بالكسر - واحده قصة، والقصة: هى الأمر والحديث الذى يقص، فعلة بمعنى مفعول، وجمعه قصص بالكسر. وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] بالفتح لم يقل: أحسن القصص بالكسر، ولكن/ بعض الناس ظنوا أن المراد: أحسن القصص بالكسر، وأن تلك القصة قصة يوسف، وذكر هذا طائفة من المفسرين.

ثم ذكروا: لم سميت أحسن القصص؟ فقل: لأنه ليس فى القرآن قصة تتضمن من العبر والحكم والنكت ما تتضمن هذه القصة. وقيل: لامتداد الأوقات بين مبتدأها ومنتهأها. وقيل: لحسن محاوره يوسف وإخوته، وصبره على أذاهم، وإغضائه عن ذكر ما تعاطوه عند اللقاء، وكرمه فى العفو. وقيل: لأن فيها ذكر الأنبياء والصالحين، والملائكة والشياطين، والإنس والجن، والأنعام والطير، وسير الملوك والمماليك، والتجار، والعلماء والجهال، والرجال والنساء ومكرهن وحيلهن، وفيها أيضاً ذكر التوحيد والفقه والسير، وتعبير الرؤيا والسياسة، والمعاشرة وتدبير المعاش، فصارت أحسن القصص؛ لما فيها من المعانى والفوائد التى تصلح للدين والدنيا. وقيل فيها: ذكر الحبيب والمحبوب. وقيل: «أحسن» بمعنى: أعجب.

والذين يجعلون قصة يوسف أحسن القصص منهم من يعلم أن «القصص» - بالفتح - هو النبأ والخبر، ويقولون: هى أحسن الأخبار والأنباء، وكثير منهم يظن أن المراد: أحسن القصص - بالكسر - وهؤلاء جهال بالعربية، وكلا القولين خطأ، وليس المراد بقوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، قصة يوسف وحدها، بل هى مما قصه الله، ومما يدخل فى أحسن القصص؛/ ولهذا قال تعالى فى آخر السورة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ . حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ . لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ

حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩ - ١١١﴾
[يوسف: ١٠٩ - ١١١] فيين أن العبرة في قصص المرسلين، وأمر بالنظر في عاقبة من كذبهم، وعاقبتهم بالنصر.

ومن المعلوم أن قصة موسى وما جرى له مع فرعون وغيره، أعظم وأشرف من قصة يوسف بكثير كثير؛ ولهذا هي أعظم قصص الأنبياء التي تذكر في القرآن، ثناها الله أكثر من غيرها، وبسطها وطولها أكثر من غيرها، بل قصص سائر الأنبياء - كنوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم من المرسلين - أعظم من قصة يوسف؛ ولهذا ثنى الله تلك القصص في القرآن ولم يثن قصة يوسف؛ وذلك لأن الذين عادوا يوسف لما يعادوه على الدين، بل عادوه عداوة دنيوية، وحسدوه على محبة أبيه له وظلموه، فصبر واتقى الله، وابتلى - صلوات الله عليه - بمن ظلمه وبمن دعاة إلى الفاحشة، فصبر واتقى الله في هذا وفي هذا، وابتلى أيضاً بالملك، فابتلى بالسراء والضراء فصبر واتقى الله في هذا وهذا، فكانت قصته من أحسن القصص، وهي/أحسن من القصص التي لم تقص في القرآن، فإن الناس قد يظلمون ويحسدون ويدعون إلى الفاحشة ويبتلون بالملك، لكن ليس من لم يذكر في القرآن ممن اتقى الله وصبر مثل يوسف، ولا فيهم من كانت عاقبته أحسن العواقب في الدنيا والآخرة مثل يوسف.

١٧/٢٢

وهذا كما أن قصة أهل الكهف وقصة ذى القرنين كل منهما هي في جنسها أحسن من غيرها. فقصة ذى القرنين أحسن قصص الملوك، وقصة أهل الكهف أحسن قصص أولياء الله الذين كانوا في زمن الْفِتْرِ.

فقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] يتناول كل ما قصه في كتابه، فهو أحسن مما لم يقصه، ليس المراد أن قصة يوسف أحسن ما قص في القرآن. وأين ما جرى ليوسف مما جرى لموسى ونوح وإبراهيم وغيرهم من الرسل؟! وأين ما عودى أولئك مما عودى فيه يوسف؟! وأين فضل أولئك عند الله وعلو درجتهم من يوسف - صلوات الله عليهم أجمعين؟ وأين نصر أولئك من نصر يوسف؟ فإن يوسف كما قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نَصِيبٌ بِرَحْمَتِنَا مِنْ نَشَاءٍ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٦]، وأذل الله الذين ظلموه ثم تابوا، فكان فيها من العبرة أن المظلوم المحسود إذا صبر واتقى الله، كانت له العاقبة؛ وأن الظالم الحاسد قد/ يتوب الله عليه ويعفو عنه، وأن المظلوم ينبغي له العفو عن ظالمه إذا قدر عليه.

١٧/ ٢٣

وبهذا اعتبر النبي ﷺ يوم فتح مكة لما قام على باب الكعبة وقد أذل الله له الذين عادوه وحاربوه من الطلقاء - فقال: «ماذا أنتم قائلون؟» فقالوا: نقول: أخ كريم، وابن عم كريم. فقال: «إني قائل لكم كما قال يوسف لإخوته: ﴿لَا تَتَّخِذْ يَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢]»^(١). وكذلك عائشة لما ظلمت واقترى عليها وقيل لها: إن كنت ألمت بذنب، فاستغفرى الله وتوبى إليه، فقالت فى كلامها: أقول كما قال أبو يوسف: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]^(٢). ففى قصة يوسف أنواع من العبرة للمظلوم والمحسود والمبتلى بدواعى الفواحش والذنوب وغير ذلك.

لكن أين قصة نوح وإبراهيم وموسى والمسيح ونحوهم ممن كانت قصته أنه دعا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له، فكذبوه وآذوه وأذوا من آمن به؟! فإن هؤلاء أودوا اختياراً منهم لعبادة الله فعودوا، وأودوا فى محبة الله وعبادته باختيارهم، فإنهم لولا إيمانهم ودعوتهم الخلق إلى عبادة الله لما أودوا، وهذا بخلاف من أودى بغير اختياره، كما أخذ يوسف من أبيه بغير اختياره؛ ولهذا كانت محنة يوسف بالسوء وامرأة العزيز، واختياره السجن على معصية الله، / أعظم من إيمانه، ودرجته عند الله وأجره من صبره على ظلم إخوته له؛ ولهذا يعظم يوسف بهذا أعظم مما يعظم بذلك؛ ولهذا قال تعالى فيه: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

وهذا كالصبر عن المعاصى مع الصبر على المصائب، فالأول أعظم وهو صبر المتقين أولياء الله. قال سهل بن عبد الله التستري^(٣): أفعال البر يفعلها البر والفاجر، ولن يصبر عن المعاصى إلا صديق، ويوسف - صلوات الله عليه - كان صديقاً نبيّاً. وأما من يظلم بغير اختياره ويصبر فهذا كثير، ومن لم يصبر صبر الكرام سلا سلا سلا البهائم، وكذلك إذا مكن المظلوم وقهر ظالمه فتاب الظالم وخضع له، فغفوه عنه من المحاسن والفضائل، لكن هذا يفعلُه خلق كثير من أهل الدين وعقلاء الدنيا، فإن حلم الملوك والولاة أجمع لأمرهم وطاعة الناس لهم وتأليفهم لقلوب الناس، وكان معاوية من أحلم الناس، وكان المأمون حليماً حتى كان يقول: لو علم الناس محبتى فى العفو تقربوا إلى بالذنوب؛ ولهذا لما قدر على من نازعه فى الملك - وهو عمه إبراهيم بن المهدي - عفا عنه.

(١) البيهقي فى السنن ١١٨/٩.

(٢) البخارى فى الشهادات (٦٦٢) وفى التفسير (٤٧٥٠) ومسلم فى التوبة (٥٦/٢٧٧٠).

(٣) هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رافع التستري، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم، له كتاب فى «تفسير القرآن» وكتاب «رفائق المحبين» وغير ذلك، ولد سنة ٢٠٠ هـ، وتوفى سنة ٢٨٣ هـ. [حلية الأولياء ١٠/١٨٩، والأعلام ٣/١٤٣].

وأما الصبر عن الشهوات والهوى الغالب لله، لا رجاء لمخلوق ولا خوفاً منه، مع كثرة الدواعي إلى فعل الفاحشة. واختياره الحبس الطويل على ذلك كما قال يوسف: ﴿رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]، فهذا لا يوجد نظيره إلا في خيار عباد الله الصالحين، وأوليائه/المتقين، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فهذا من عباد الله المخلصين الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢]؛ ولهذا لم يصدر من يوسف - الصديق - ذنب أصلاً، بل الهم الذي همَّ به لما تركه الله كتب له به حسنة؛ ولهذا لم يذكر عنه سبحانه توبة واستغفاراً، كما ذكر توبة الأنبياء كآدم وداود ونوح وغيرهم، وإن لم يذكر عن أولئك الأنبياء فاحشة والله الحمد، وإنما كانت توباتهم من أمور آخر هي حسنات بالنسبة إلى غيرهم؛ ولهذا لا يعرف ليوسف نظير فيما ابتلى به من دواعي الفاحشة وتقواه وصبره في ذلك، وإنما يعرف لغيره ما هو دون ذلك، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل معلق قلبه بالمسجد إذا خرج حتى يعود إليه، ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه، ورجل دعت امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»^(١).

وإذا كان الصبر على الأذى لثلا يفعل الفاحشة أعظم من صبره على ظلم إخوته، فكيف بصبر الرسل على أذى المكذبين لثلا يتركوا ما أمروا به من دعوتهم إلى عبادة الله وحده، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر؟! فهذا الصبر هو من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ كان الجهاد مقصوداً به: أن تكون كلمة الله هي العليا وأن الدين كله لله، فالجهاد والصبر فيه أفضل الأعمال، كما قال النبي ﷺ: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله» وهو حديث صحيح رواه الإمام أحمد والترمذي وصححه، وهو من حديث معاذ بن جبل الطويل^(٢)، وهو أحب الأعمال إلى الله. فالصبر على تلك المعصية صبر المهاجر الذي هجر ما نهى عنه، وصبر المجاهد الذي جاهد نفسه في الله وجاهد عدو الله الظاهر والباطن، والمهاجر الصابر على ترك الذنب إنما جاهد نفسه وشيطانه، ثم يجاهد عدو الله الظاهر؛ لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله، صبر المظلوم وصبر المصاب.

لكن المصاب بمصيبة سماوية تصبر نفسه ما لا تصبر نفس من ظلمه الناس، فإن ذاك

(١) البخارى فى الأذان (٦٦٠) ومسلم فى الزكاة (١٠٣١ / ٩١).

(٢) الترمذى فى الإيمان (٢٦١٦) وابن ماجه فى الفتن (٣٩٧٣).

يستشعر أن الله هو الذى فعل به هذا، فتياأس نفسه من الدفع والمعاقبة وأخذ الثأر، بخلاف المظلوم الذى ظلمه الناس، فإن نفسه تستشعر أن ظالمه يمكن دفعه وعقوبته وأخذ ثأره منه، فالصبر على هذه المصيبة أفضل وأعظم كصبر يوسف - صلوات الله عليه وسلامه - وهذا يكون لأن صاحبه يعلم أن الله قدر ذلك فيصبر على ذلك كالمصائب السماوية، ويكون أيضاً لينال ثواب الكاظمين الغيظ والعافين عن/ الناس والله يحب المحسنين، وليسلم قلبه من الغل للناس، وكلا النوعين يشترك فى أن صاحبه يستشعر أن ذلك بذنوبه، وهو مما يكفر الله به سيئاته ويستغفر ويتوب، وأيضاً فيرى أن ذلك الصبر واجب عليه، وأن الجزع مما يعاقب عليه، وإن ارتقى إلى الرضا، رأى أن الرضا جنة الدنيا، ومستراح العابدين، وباب الله الأعظم، وإن رأى ذلك نعمة لما فيه من صلاح قلبه ودينه وقربه إلى الله، وتكفير سيئاته وصونه عن ذنوب تدعوه إليها شياطين الإنس والجن شكر الله على هذه النعم.

١٧/٢٧

فالمصائب السماوية والآدمية تشترك فى هذه الأمور، ومعرفة الناس بهذه الأمور وعلمهم بها، هو من فضل الله يمن به على من يشاء من عباده؛ ولهذا كانت أحوال الناس فى المصائب وغيرها متباينة تبايناً عظيماً، ثم إذا شهد العبد القدر وأن هذا أمراً قدره الله وقضاه وهو الخالق له، فهو مع الصبر يسلم للرب القادر المالك الذى يفعل ما يشاء وهذا حال الصابر، وقد يسلم تسليمه للرب المحسن المدبر له بحسن اختياره الذى: «لا يقضى للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له: إن أصابته سراء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيراً له» كما رواه مسلم فى صحيحه عن صهيب عن النبى ﷺ^(١). وهذا تسليم راض لعلمه بحسن اختيار الله له، وهذا يورث الشكر. وقد يسلم تسليمه للرب المحسن إليه المتفضل عليه بنعم عظيمة، وإن لم/ ير هذا نعمة، فيكون تسليمه تسليم راض غير شاكر، وقد يسلم تسليمه لله الذى لا إله إلا هو المستحق لأن يعبد لذاته، وهو محمود على كل ما يفعله، فإنه عليم حكيم رحيم، لا يفعل شيئاً إلا لحكمة، وهو مستحق لمحبتة وعبادته وحمده على كل ما خلقه، فهذا تسليم عبد عابد حامد، وهذا من الحمادين الذين هم أول من يُدعى إلى الجنة، ومن بينهم صاحب لواء الحمد، وآدم فمن دونه تحت لوائه، وهذا يكون القضاء خيراً له ونعمة من الله عليه.

١٧/٢٨

لكن يكون حمده لله ورضاه بقضائه من حيث عرف الله وأحبه وعبده، لاستحقاقه الألوهية وحده لا شريك له، فيكون صبره ورضاه وحمده من عبادته الصادرة عن هذه المعرفة والشهادة، وهذا يشهد بقلبه أنه لا إله إلا الله، والإله عنده هو المستحق للعبادة،

(١) مسلم فى الزهد (٦٤/٢٩٩٩) وأحمد ٣٣٢/٤.

بخلاف من لم يشهد إلا مجرد ربوبيته ومشيتته وقدرته، أو مجرد إحسانه ونعمته، فإنهما مشهدان ناقصان قاصران، وإنما يقتصر عليهما من نقص علمه بالله وبدينه الذي بعث به رسله وأنزل به كتبه؛ كأهل البدع من الجهمية والقدرية الجبرية والقدرية المعتزلة، فإن الأول مشهد أولئك، والثاني مشهد هؤلاء، وشهود ربوبيته وقدرته ومشيتته مع شهود رحمته وإحسانه وفضله مع شهود إلهيته ومحبه ورضاه وحمده والثناء عليه ومجده، هو مشهد أهل العلم والإيمان من أهل السنة والجماعة التابعين بإحسان/ للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

وهذه الأمور لسطها موضع آخر.

والمقصود هنا أن هذا يكون للمؤمن في عموم المصائب، وما يكون بأفعال المؤمنين فله فيه كظم الغيظ والعفو عن الناس. ويوسف - الصديق صلوات الله عليه - كان له هذا، وأعلى من ذلك الصبر عن الفاحشة مع قوة الداعي إليها، فهذا الصبر أعظم من ذلك الصبر، بل وأعظم من الصبر على الطاعة؛ ولهذا قال سبحانه في وصف المتقين الذين أعد لهم الجنة: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ . الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ . وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ . أُولَٰئِكَ جَزَاءُهُمْ مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣ - ١٣٦].

فوصفهم بالكرم والحلم وبالإنفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس، ثم لما جاءت الشهوات المحرمات وصفهم بالتوبة منها فقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ [آل عمران: ١٣٥]، فوصفهم بالتوبة منها وترك الإصرار عليها لا بترك ذلك بالكلية، فإن النبي ﷺ قال في الحديث الصحيح: «كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فالعينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واللسان يزني وزناه المنطق، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ويشتهى، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»^(١). وفي الحديث: «كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»^(٢). فلا بد للإنسان من مقدمات الكبيرة، وكثير منهم يقع في الكبيرة فيؤمر بالتوبة، ويؤمرون ألا يصبروا على

(١) البخاري في القدر (٦٦١٢) ومسلم في القدر (٢١/٢٦٥٧) واللفظ لمسلم.

(٢) الترمذي في صفة القيامة (٢٤٩٩)، وقال: «حديث غريب»، وابن ماجه في الزهد (٤٢٥١)، والدارمي في الرقائق ٣٠٣/٢، وأحمد ١٩٨/٣، كلهم عن أنس بن مالك.

صغيرة، فإنه «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار»^(١).

ويوسف عليه السلام صبر على الذنب مطلقاً، ولم يوجد منه إلا هم تركه لله كتب له به حسنة. وقد ذكر طائفة من المفسرين أنه وجد منه بعض المقدمات، مثل حل السراويل والجلوس مجلس الخاتن ونحو ذلك، لكن ليس هذا منقولاً نقلاً يصدق به، فإن هذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم. ومثل هذه الإسرائيليات إذا لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف صدقها؛ ولهذا لا يجوز تصديقها ولا تكذيبها إلا بدليل، والله تعالى يقول في القرآن: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ

١٧/٣١

السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فدل القرآن على أنه صرف عنه السوء / والفحشاء مطلقاً، ولو كان قد فعل صغيرة لتاب منها. والقرآن ليس فيه ذكر توبته. ومن وقع منه بعض أنواع السوء والفحشاء لم يكن ذلك قد صرف عنه، بل يكون قد وقع وتاب الله عليه منه، والقرآن يدل على خلاف هذا. وقد شهدت النسوة له أنهن ما علمن عليه من سوء، ولو كان قد بدت منه هذه المقدمات، لكانت المرأة قد رأت ذلك، وهى من النسوة اللاتي شهدن وقلن: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ [يوسف: ٥١]، وقالت مع ذلك: ﴿وَلَقَدْ رَاودَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وقالت: ﴿أَنَا رَاودَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، وقوله: ﴿سُوءٍ﴾ نكرة فى سياق النفي، فدل ذلك على أن المرأة لم تر منه سوءاً، فإن الهم فى القلب لم تطلع عليه، ولو اطلعت عليه، فإنه إذا تركه لله كان حسنة، ولو تركه مطلقاً لم يكن حسنة ولا سيئة، فإنه لا إثم فيه إلا مع القول أو العمل.

وأما قصة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم - صلوات الله عليهم - فتلك أعظم، والواقع فيها من الجانبين، فما فعلته الأنبياء من الدعوة إلى توحيد الله وعبادته ودينه وإظهار آياته وأمره ونهيه ووعدته وعيده ومجاهدة المكذبين لهم والصبر على أذاهم هو أعظم عند الله؛ ولهذا كانوا أفضل من يوسف - صلوات الله عليهم أجمعين - وما صبروا عليه وعنه

١٧/٣٢

أعظم من الذى صبر يوسف عليه وعنه، وعبادتهم لله/ واطاعتهم وتقواهم وصبرهم بما فعلوه، أعظم من طاعة يوسف وعبادته وتقواه، أولئك أولو العزم الذين خصهم الله بالذكر فى قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وهم يوم القيامة الذين تطلب منهم الأمم الشفاعة، وبهم أمر خاتم الرسل أن يقتدى فى الصبر، فقليل له: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقصصهم

(١) الديلمى فى الفردوس (٧٩٤٤)، وضعفه السيوطى فى الجامع الصغير (٩٩٢٠).

أحسن من قصة يوسف؛ ولهذا ثناها الله في القرآن، لا سيما قصة موسى. قال الإمام أحمد بن حنبل: أحسن أحاديث الأنبياء حديث تكليم الله لموسى.

والمقصود هنا أن قوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، قد قيل: إنه مصدر. وقيل: إنه مفعول به، والقولان متلازمان، لكن الصحيح أن القصص مفعول به وإن كان أصله مصدراً، فقد غلب استعماله في المقصوص كما في لفظ الخبر والنبأ، والاستعمال يدل على ذلك كما تقدم ذكره، وقد اعترف بذلك أهل اللغة. قال الجوهري: وقد قص عليه الخبر قصصاً، والاسم أيضاً: القَصَصُ - بالفتح - وضع موضع المصدر حتى صار أغلب عليه. فقوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ كقوله: نخبرك أحسن الخبر، ونبئك أحسن النبأ، / ونحدثك أحسن الحديث. ولفظ «الكلام» يراد به مصدر كَلَّمَهُ تَكْلِيماً، ويراد به نفس القول، فإن القول فيه فعل من القائل هو مسمى المصدر، والقول ينشأ عن ذلك الفعل؛ ولهذا تارة يجعل القول نوعاً من العمل لأنه حاصل بعمل، وتارة يجعل قسيماً له يقال: القول والعمل وكذلك قد يقال في لفظ «القصص»، و«البيان»، و«الحديث» و«الخبر» ونحو ذلك.

١٧/٣٣

فإذا أريد بالقصص ونحوه المصدر الذي سماه الفعل؛ فهو مستلزم للقول والقول تابع، وإذا أريد به نفس الكلام والقول، فهو مستلزم للفعل تابع للفعل، فالمصادر الجارية على سَنَنِ الأفعال يراد بها الفعل، كقولك: كلمته تكلّماً وأخبرته إخباراً، وأما ما لم يجر على سَنَنِ الفعل - مثل الكلام والخبر ونحو ذلك - فإن هذا إذا أطلق أريد به القول، وكذلك قد يقال في لفظ القصص، فإن مصدره القياسى قصاً مثل عده عدّاً، ومده مدّاً، وكذلك قصه قصاً، وأما قَصَصَ، فليس هو قياس مصدر المضعف ولم يذكروا على كونه مصدراً إلا قوله: ﴿فَارْتَدَّ عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾ [الكهف: ٦٤]، وهذا لا يدل على أنه مصدر، بل قد يكون اسم مصدر أقيم مقامه كقوله: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتاً﴾ [نوح: ١٧]، وإن جعل مصدر قص الأثر، لم يلزم أن يكون مصدر قص الحديث؛ لأن الحديث خبر ونبأ، فكان لفظ قصص كلفظ خبر ونبأ وكلام.

/ وأسماء المصادر^(١) في باب الكلام تتضمن القول نفسه وتدل على فعل القائل بطريق التضمن واللزم، فإنك إذا قلت: الكلام والخبر والحديث والنبأ والقصص، لم يكن مثل قولك: التكلّم والإنباء والإخبار والتحديث؛ ولهذا يقال: إنه منصوب على المفعول به، واسم المصدر ينتصب على المصدر كما في قوله: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتاً﴾ [نوح: ١٧]، فإذا قال: كلمته كلاماً حسناً، وحديثه حديثاً طيباً، وأخبرته أخباراً سارة، وقصصت عليه قصصاً صادقة ونحو ذلك، كان هذا منصوباً على المفعول به لم يكن هذا

١٧/٣٤

(١) في المطبوعة: «المصار» والصواب ما أثبتناه.

كقولك: كلمته تكليماً، وأنبأته أنباء. فتبين أن قوله: ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، منصوب على المفعول، وكل ما قصه الله فهو أحسن القصص، ولكن هذا إذا كان يتضمن معنى المصدر ومعنى المفعول به، جاز أن ينتصب على المعنيين جميعاً، فإنهما متلازمان، تقول: قلت قولاً حسناً وقد أسمعته قولاً، ولم يسمع الفعل الذى هو مسمى المصدر، وإنما سمع الصوت، وتقول: قال يقول قولاً فتجعله مصدراً، والصوت نفسه ليس هو مسمى المصدر، وإنما مسمى المصدر الفعل المستلزم للصوت ولكن هما متلازمان.

ولهذا تنازع أهل السنة والحديث فى التلاوة والقرآن هل هى القرآن المتلو أم لا؟ وقد تظن ابن قتيبة وغيره لما يناسب هذا المعنى وتكلم عليه، وسبب الاشتباه: أن المتلو هو القرآن نفسه الذى هو الكلام، والتلاوة قد يراد بها هذا، وقد يراد بها نفس حركة التالى / وفعله، وقد يراد بها الأمران جميعاً، فمن قال: التلاوة هى المتلو، أراد بالتلاوة: نفس القرآن المسموع وذلك هو المتلو، ومن قال غيره أراد بالتلاوة: حركة العبد وفعله وتلك ليست هى القرآن، ومن نهى عن أن يقال: التلاوة هى المتلو أو غير المتلو؛ فلأن لفظ التلاوة يجمع الأمرين، كما نهى الإمام أحمد وغيره عن أن يقال: لفظى بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق؛ لأن اللفظ يراد به الملفوظ نفسه الذى هو كلام الله، ويراد به مصدر لَفَظَ يَلْفِظُ لَفْظاً وهو فعل العبد، وأطلق قوم من أهل الحديث: أن لفظى بالقرآن غير مخلوق، وأطلق ناس آخرون: أن لفظى به مخلوق. قال ابن قتيبة: لم يتنازع أهل الحديث فى شىء من أقوالهم إلا فى مسألة اللفظ، وهذا كان تنازع أهل الحديث والسنة الذين كانوا فى زمن أحمد بن حنبل، وأصحابه الذين أدركوه.

ثم جاء بعد هؤلاء طائفة قالوا: التلاوة غير المتلو، وأرادوا بالتلاوة: نفس كلام الله العربى الذى هو القرآن، وأرادوا بالمتلو معنى واحداً قائماً بذات الله. وقال آخرون: التلاوة هى المتلو، وأرادوا بالتلاوة: نفس الأصوات المسموعة من القراء، جعلوا ما سمع من الأصوات هو نفس الكلام الذى ليس بمخلوق، ولم يميزوا بين سماع الكلام من المتكلم وبين سماعه من المبلغ له عنه، فزاد كل من هؤلاء وهؤلاء من البدع ما لم يكن يقوله أحد من أهل السنة والعلم، فلم يكن من أهل السنة من يقول: إن القرآن العربى ليس هو كلام الله، ولا يجعل المتلو مجرد معنى، ولا كان فيهم من يقول: إن أصوات العباد - وغيرها من خصائصهم - غير مخلوق، بل هم كلهم متفقون على أن القرآن المتلو هو القرآن العربى الذى نزل به روح القدس من الله بالحق، وهو كلام الله الذى تكلم به، ولكن تنازعوا فى تلاوة العباد له: هل هى القرآن نفسه؟ أم هى الفعل الذى يقرأ به القرآن؟

والتحقيق أن لفظ «التلاوة» يراد به هذا وهذا، ولفظ «القرآن» يراد به المصدر ويراد به

الكلام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ . فَإِذَا (١) قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٧ - ١٩]، وفي الصحيحين عن ابن عباس قال: إن علينا أن نجمعه في قلبك، وتقرأه بلسانك (٢). وقال أهل العربية: يقال: قرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه قول حسان:

ضَحَوْا بِأَشْمَطِ عُنْوَانِ السَّجُودِ بِهِ يَقْطَعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحًا وَقِرَاءًا

وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]،

وهم إنما يستمعون الكلام نفسه ولا يستمعون/ مسمى المصدر الذى هو الفعل، فإن ذلك لا يسمع، فقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، من هذا الباب، من باب نقرأ عليك أحسن القصص، وتتلو عليك أحسن القصص، كما قال تعالى: ﴿تَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ﴾ [القصص: ٣]، وقال: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ [القيامة: ١٨]. قال ابن عباس: أى قراءة جبريل. ﴿فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾: فاستمع له حتى يقضى قراءته.

والمشهور فى قوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [الإسراء: ٤٥] أنه منصوب على المفعول به، فكذلك ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾، لكن فى كليهما معنى المصدر أيضاً كما تقدم، ففيه معنى المفعول به ومعنى المصدر جميعاً، وقد يغلب هذا كما فى قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، فالمراد هنا نفس مسمى المصدر، وقد يغلب هذا تارة كما فى قوله: ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقوله: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وغالب ما يذكر لفظ «القرآن» إنما يراد به نفس الكلام، لا يراد به التكلم بالكلام الذى هو مسمى المصدر.

ومثل هذا كثير فى اللغة يكون أمران متلازمان: إما دائماً، وإما غالباً، فيطلق الاسم عليهما، ويغلب هذا تارة وهذا تارة، وقد يقع على أحدهما مفرداً كلفظ «النهر» و«القرية» و«الميزاب» ونحو ذلك مما فيه حال ومحل، فالاسم يتناول مجرى الماء والماء الجارى، وكذلك لفظ/ القرية يتناول المساكن والسكان، ثم تقول: حفر النهر، فالمراد به المجرى، وتقول: جرى النهر، فالمراد به الماء، وتقول: جرى الميزاب تعنى الماء. وَنُصِّبَ الْمِيزَابُ تَعْنَى الْخَشَبِ.

(١) فى المطبوعة: «فَإِذَا» والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخارى فى التفسير (٤٩٢٨)، ومسلم فى الصلاة (١٤٧/٤٤٨) بمعناه.

وقال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمَ اللَّهُ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ ﴾ [النحل: ١١٢]، والمراد السكان في المكان، وقال تعالى: ﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ [الأعراف: ٤]، وقال تعالى: ﴿ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ [الكهف: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ [هود: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿ لَنُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الشورى: ٧]، وقال تعالى: ﴿ فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْسَ مَعْطَلَةٌ وَقَصْرٌ مَشِيدٌ ﴾ [الحج: ٤٥]، والخواوى على عروشه: المكان لا السكان، وقال تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، لما كان المقصود بالقرية هم السكان كان إرادتهم أكثر في كتاب الله، وكذلك لفظ النهر لما كان المقصود هو الماء كان إرادته أكثر كقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ ﴾ [الأنعام: ٦]، وقوله: ﴿ وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا ﴾ [الكهف: ٣٣]، فهذا كثير. أكثر من قولهم: حفرنا النهر.

وكذلك إطلاق لفظ القرآن على نفس الكلام أكثر من إطلاقه على نفس التكلم، وكذلك لفظ الكلام والقول والقصص وسائر أنواع الكلام يراد بها نفس الكلام أكثر مما يراد بها ١٧/٣٩ فعل المتكلم، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

والمقصود هنا أن قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ [يوسف: ٣]، المراد: الكلام الذى هو أحسن القصص، وهو عام في كل ما قصه الله، لم يخص به سورة يوسف؛ ولهذا قال: ﴿ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ ﴾ [يوسف: ٣]، ولم يقل: بما أوحينا إليك هذه السورة، والآثار الماثورة في ذلك عن السلف تدل كلها على ذلك، وعلى أنهم كانوا يعتقدون أن القرآن أفضل من سائر الكتب، وهو المراد. والمراد من هذا حاصل على كل تقدير، فسواء كان أحسن القصص مصدراً أو مفعولاً أو جامعاً للأمرين، فهو يدل على أن القرآن وما في القرآن من القصص أحسن من غيره، فإننا قد ذكرنا أنهما متلازمان، فأيهما كان أحسن، كان الآخر أحسن. فتبين أن قوله تعالى: ﴿ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ كقوله: ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ﴾ [الزمر: ٢٣]، والآثار السلفية تدل على ذلك.

والسلف كانوا مقرين بأن القرآن أحسن الحديث، وأحسن القصص، كما أنه المهيمن على ما بين يديه من كتب السماء، فكيف يقال: إن كلام الله كله لا فضل لبعضه على بعض؟! روى ابن أبي حاتم، عن المسعودي، عن القاسم أن أصحاب رسول الله ﷺ ملوا ملة فقالوا: حدثنا يارسول الله، فأنزل الله: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾، ثم ملوا ملة ١٧/٤٠

فقالوا: حدثنا يارَسُولَ اللَّهِ، فنزلت: ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، ثم ملوا ملة فقالوا: حدثنا يارَسُولَ اللَّهِ، فأنزل الله: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦].

وقد روى أبو عبيد في «فضائل القرآن» عن بعض التابعين فقال: حدثنا حجاج، عن المسعودي، عن عون بن عبد الله بن عتبة قال: مل أصحاب رسول الله ﷺ ملة فقالوا: يارَسُولَ اللَّهِ، حدثنا، فأنزل الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ قال: ثم نعتة فقال: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ إلى آخر الآية [الزمر: ٢٣]، قال: ثم ملوا ملة أخرى فقالوا: يارَسُولَ اللَّهِ، حدثنا شيئاً فوق الحديث ودون القرآن - يعنون القصص - فأنزل الله: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ - إلى قوله - ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ١ - ٣]، قال: فإن أرادوا الحديث دلهم على أحسن الحديث، وإن أرادوا القصص دلهم على أحسن القصص^(١). ورواه ابن أبي حاتم بإسناد حسن مرفوعاً عن مصعب بن سعد، عن سعد قال: نزل على رسول الله ﷺ القرآن فتلاه عليهم زماناً، فقالوا: يارَسُولَ اللَّهِ، لو قصصت علينا. فأنزل الله تعالى: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ١ - ٣]، فتلاه عليهم زماناً^(٢).

١٧ / ٤١

ولما كان القرآن أحسن الكلام، نهوا عن اتباع ما سواه. قال تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]. وروى النسائي وغيره عن النبي ﷺ أنه رأى بيد عمر بن الخطاب شيئاً من التوراة فقال: «لو كان موسى حياً ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم»^(٣). وفي رواية: «ما وسعه إلا»^(٤) اتباعي^(٥). وفي لفظ: فتغير وجه النبي ﷺ لما عرض عليه عمر ذلك، فقال له بعض الأنصار: يا ابن الخطاب، ألا ترى إلى وجه رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: رضينا بالله ربا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً^(٦). ولهذا كان الصحابة ينهون عن اتباع كتب غير القرآن.

وعمر انتفع بهذا حتى إنه لما فتحت الإسكندرية وجد فيها كتب كثيرة من كتب الروم،

(١) انظر: ابن جرير في التفسير ٩٠ / ١٢. (٣) أحمد ٤٧١ / ٣، والدر المنثور ٤٨ / ٢.

(٤) في المطبوعة: «إلى» والصواب ما أثبتناه من الدر المنثور. (٥) الدر المنثور ١٤٧ / ٥.

(٦) الدارمي في المقدمة ١١٥ / ١، وأحمد ٤٧٠ / ٣، ٤٧١، وأبو يعلى ١٠٢ / ٤، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٨ / ١ وقال: «رواه أحمد والطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن فيه جابر الجعفي وهو ضعيف».

فكتبوا فيها إلى عمر، فأمر بها أن تحرق وقال: حسبنا كتاب الله. وروى ابن أبي حاتم، حدثنا أبي، حدثنا إسماعيل بن خليل، حدثنا علي بن مسهر، حدثنا عبد الرحمن بن إسحاق، عن خليفة بن قيس، عن خالد بن عُرْفُطَةَ، قال: كنت عند عمر بن الخطاب، إذ أتى برجل من عبد القيس مسكنه بالسوس. فقال له عمر: أنت فلان ابن فلان العبدى؟ قال: نعم. قال: وأنت النازل بالسوس؟ قال: نعم. فضربه بقناة^(١) معه، فقال له: ما ذنبى؟ قال: / فقرأ عليه: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ... نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ١ - ٣]، فقرأها عليه ثلاث مرات وضربه ثلاث ضربات، ثم قال له عمر: أنت الذى انتسخت كتاب دانيال؟ قال: نعم. قال: اذهب فامحه بالحميم والصوف الأبيض، ولا تقرأه ولا تقرئه أحداً من الناس. فقرأ عليه عمر هذه الآية، ليبين له أن القرآن أحسن القصص فلا يحتاج معه إلى غيره. وهذا يدل على أن القصص عام لا يختص بسورة يوسف، ويدل على أنهم كانوا يعلمون أن القرآن أفضل من كتاب دانيال ونحوه من كتب الأنبياء. وكذلك مثل هذه القصة مأثورة عن ابن مسعود لما أتى بما كتب من الكتب محاه وذكر فضيلة القرآن كما فعل عمر - رضى الله عنهما.

وروى ابن أبي حاتم عن قتادة: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ قال: من الكتب الماضية وأمور الله السالفة فى الأمم: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [يوسف: ٣]. وهذا يدل على أن أحسن القصص يعم هذا كله، بل لفظ «القصص» يتناول ما قصه الأنبياء من آيات الله غير أخبار الأمم، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُذَرُّوكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٠]. وقال فى موضع آخر: ﴿يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٧١]، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ / الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]. وروى ابن أبي حاتم بالإسناد المعروف، عن ابن عباس قال: مؤتمناً عليه. قال: وروى عن عكرمة والحسن وسعيد بن جبير وعطاء الخراسانى أنه الأمين. وروى من تفسير الوالى، عن ابن عباس قال: المهيمن: الأمين. قال: على كل كتاب قبله. وكذلك عن الحسن قال: مصدقاً بهذه الكتب وأميناً عليها. ومن تفسير الوالى أيضاً عن ابن عباس ﴿مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ قال: شهيداً، وكذلك قال السدى عن ابن عباس. وقال فى قوله: ﴿مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾: على كل كتاب قبله. قال: وروى عن سعيد بن جبير وعكرمة وعطية وعطاء الخراسانى ومحمد بن كعب وقاتدة والسدى

(١) القناة: الرمح . انظر: المصباح المنير، مادة «قن».

وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم نحو ذلك، وابن أبي حاتم قد ذكر في أول كتابه في التفسير: أنه طلب منه إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصح الأسانيد، وأنه تحرى إخراجه بأصح الأخبار إسناداً وأشبعها متنّاً. وذكر إسناده عن كل من نقل عنه شيئاً.

فالسلف كلهم متفقون على أن القرآن هو المهيمن المؤمن الشاهد على ما بين يديه من الكتب، ومعلوم أن المهيمن على الشيء أعلى منه مرتبة. ومن أسماء الله «المهيمن»، ويسمى الحاكم على الناس القائم بأمورهم «المهيمن». قال المبرد والجوهري وغيرهما: المهيمن في اللغة: المؤمن. وقال الخليل: الرقيب الحافظ. وقال الخطابي المهيمن: /الشهيد. قال: وقال بعض أهل اللغة: الهيمنة: القيام على الشيء والرعاية له، وأنشد:

١٧/٤٤

ألا إن خير الناس بعد نبهم مهيمنه التاليه في العرف والنكر

يريد القائم على الناس بالرعاية لهم. وفي مهيمن قولان: قيل: أصله مؤمن والهاء مبدلة من الهمزة، وقيل: بل الهاء أصلية.

وهكذا القرآن، فإنه قرر ما في الكتب المتقدمة من الخبر عن الله وعن اليوم الآخر، وزاد ذلك بياناً وتفصيلاً، وبين الأدلة والبراهين على ذلك، وقرر نبوة الأنبياء كلهم، ورسالة المرسلين، وقرر الشرائع الكلية التي بعثت بها الرسل كلهم، وجادل المكذبين بالكتب والرسول بأنواع الحجج والبراهين، وبين عقوبات الله لهم ونصره لأهل الكتب المتبعين لها، وبين ما حرف منها وبدل، وما فعله أهل الكتاب في الكتب المتقدمة، وبين أيضاً ما كتموه مما أمر الله ببيانه، وكل ما جاءت به النبوات بأحسن الشرائع والمناهج التي نزل بها القرآن، فصارت له الهيمنة على ما بين يديه من الكتب من وجوه متعددة، فهو شاهد بصدقها وشاهد بكذب ما حُرّف منها، وهو حاكم بإقرار ما أقره الله، ونسخ ما نسخه، فهو شاهد في الخبريات حاكم في الأموريات.

/ وكذلك معنى «الشهادة» و «الحكم» يتضمن إثبات ما أثبتته الله من صدق ومحكم، وإبطال ما أبطله من كذب ومنسوخ، وليس الإنجيل مع التوراة ولا الزبور بهذه المثابة، بل هي متبعة لشريعة التوراة إلا يسيراً نسخه الله بالإنجيل، بخلاف القرآن. ثم إنه معجز في نفسه لا يقدر الخلاق أن يأتوا بمثله، ففيه دعوة الرسول، وهو آية الرسول، وبرهانه على صدقه ونبوته، وفيه ما جاء به الرسول، وهو نفسه برهان على ما جاء به.

١٧/٤٥

وفيه - أيضاً - من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفضيل ما جاء به الرسول ما لو جمع إليه علوم جميع العلماء؛ لم يكن ما عندهم إلا بعض ما في القرآن. ومن تأمل ما تكلم به الأولون والآخرون في أصول الدين والعلوم الإلهية، وأمور المعاد والنبوات، والأخلاق والسياسات والعبادات، وسائر ما فيه كمال النفوس وصلاحها وسعادتها ونجاتها،

لم يجد عند الأولين والآخرين من أهل النبوات ومن أهل الرأي - كالمفلسفة وغيرهم - إلا بعض ما جاء به القرآن .

ولهذا لم تحتج الأمة مع رسولها وكتابها إلى نبي آخر وكتاب آخر؛ فضلاً عن أن تحتاج إلى شيء لا يستقل بنفسه غيره، سواء كان من علم المحدثين والملمهين، أو من علم أرباب النظر والقياس الذين لا يعتصمون مع ذلك بكتاب منزل من السماء؛ ولهذا قال النبي ﷺ / ١٧/٤٦ في الحديث الصحيح: «إنه كان في الأمم قبلكم مُحدِّثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر»^(١). فعلق ذلك تعليقاً في أمته مع جزمه به فيمن تقدم؛ لأن الأمم قبلنا كانوا محتاجين إلى المحدثين كما كانوا محتاجين إلى نبي بعد نبي. وأما أمة محمد ﷺ، فأغناهم الله برسولهم وكتابهم عن كل ما سواه، حتى إن المحدث منهم - كعمر بن الخطاب رضى الله عنه - إنما يؤخذ منه ما وافق الكتاب والسنة، وإذا حدث شيئاً في قلبه، لم يكن له أن يقبله حتى يعرضه على الكتاب والسنة، وكذلك لا يقبله إلا إن وافق الكتاب والسنة. وهذا باب واسع في فضائل القرآن على ما سواه.

والمقصود أن نبين أن مثل هذا هو من العلم المستقر في نفوس الأمة السابقين والتابعين، ولم يعرف قط أحد من السلف رد مثل هذا، ولا قال: لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض، فإنه كله من صفات الله ونحو ذلك، إنما حدث هذا الإنكار لما ظهرت بدع الجهمية الذين اختلفوا في الكتاب وجعلوه عِصِينَ^(٢).

ومن ذكر تفضيل بعض القرآن على بعض في نفسه، أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، كالشيخ أبي حامد الاسفرائيني، والقاضي أبي الطيب، وأبي إسحاق الشيرازي وغيرهم، ومثل القاضي أبي يعلى، والخلواني الكبير وابنه عبد الرحمن، وابن عقيل. قال أبو الوفاء ابن عقيل في/ كتاب «الواضح في أصول الفقه» في احتجاجه على أن القرآن لا ينسخ بالسنة قال: فمن ذلك قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وليست السنة مثل القرآن ولا خيراً منه، فبطل النسخ بها؛ لأنه يؤدي إلى المحال، وهو كون خبره بخلاف مخبره، وذلك محال على الله، فما أدى إليه فهو محال.

قال: فإن قيل: أصل استدلالكم مبنى على أن المراد بالخير الفضل وليس المراد به ذلك، وإنما المراد: نأت بخير منها لكم، وذلك يرجع إلى أحد أمرين في حقنا: إما سهولة في التكليف، فهو خير عاجل، أو أكثر ثواباً؛ لكونه أثقل وأشق، ويكون نفعاً في الآجل

(١) البخاري في فضائل الصحابة (٣٦٨٩) عن أبي هريرة، ومسلم في فضائل الصحابة (٢٣٩٨/٢٣) عن عائشة.

(٢) عِصِينَ: واحدها عِصَة، والعِصَة: القطعة والفرقة، والمراد: جزؤوه أجزاءً. انظر: اللسان، مادة «عِصَة».

والعاقبة، وكلاهما قد يتحقق بطريق السنة. ويحتمل ﴿نَأَتْ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ لا ناسخاً لها، بل يكون تكليفاً مبتدأ هو خير لكم، وإن لم يكن طريقه القرآن الناسخ ولا السنة الناسخة. قالوا: يوضح هذه التأويلات، أن القرآن نفسه ليس بعضه خيراً من بعض، فلا بد أن يصرفوا اللفظ عن ظاهره من خير يعود إلى التكليف لا إلى الطريق.

وقال في الجواب: قولهم: الخير يرجع إلى ما يخصنا من سهولة أو ثواب لا يصح؛ لأنه لو أراد ذلك لقال: لكم، فلما حذف ذلك، دل على ما يقتضيه الإطلاق - وهو كون الناسخ خيراً من جهة نفسه وذاته، ومن جهة الانتفاع به في العاجل والآجل - على أن ظاهره يقتضى/بآيات خير منها، فإن ذلك يعود إلى الجنس كما إذا قال القائل: ما آخذ منك ديناراً إلا أعطيك خيراً منه، لا يعقل بالإطلاق إلا ديناراً خيراً منه، فيتخير من الجنس أولاً ثم النفع، فأما أن يرجع ذلك إلى ثوب أو عرض غير الدينار فلا، وفي آخر الآية ما يشهد بأنه أراد به القرآن؛ لأنه قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ووصفه لنفسه بالقدرة يدل على أن الذي يأتي به هو أمر يرجع إليه دون غيره، وكذلك قوله: ﴿أَوْ مِثْلَهَا﴾ يشهد لما ذكرناه؛ لأن المماثلة يقتضى إطلاقها من كل وجه، لا سيما وقد أنشأ تأنيث الآية، فكأنه قال: نأت بآية خير منها أو بآية مثلها.

١٧/٤٨

قلت: وأيضاً فلا يجوز أن يراد بالخير من جهة كونه أخف عملاً أو أشق وأكثر ثواباً؛ لأن هذين الوصفين ثابتان لكل ما أمر الله به مبتدأ وناسخاً، فإنه إما أن يكون أيسر من غيره في الدنيا، وإما أن يكون أشق فيكون ثوابه أكثر، فإذا كانت هذه الصفة لازمة لجميع الأحكام، لم يحسن أن يقال: ما ننسخ من حكم نأت بخير منه أو مثله، فإن المنسوخ أيضاً يكون خيراً ومثلاً بهذا الاعتبار، فإنهم إن فسروا الخير بكونه أسهل، فقد يكون المنسوخ أسهل، فيكون خيراً، وإن فسروه بكونه أعظم أجراً لمشتقته؛ فقد يكون المنسوخ كذلك، والله قد أخبر أنه لا بد أن يأتي بخير مما ينسخه أو مثله، فلا يأتي بما هو دونه.

/ وأيضاً، فعلى ما قالوه لا يكون شيء خيراً من شيء، بل إن كان خيراً من جهة السهولة، فذلك خير من جهة كثرة الأجر. قال ابن عقيل: وأما قولهم: إن القرآن في نفسه لا يتخاير ولا يتفاضل، فعلم أنه لم يرد به الخير الذي هو الأفضلية، فليس كذلك، فإن توحيد الله الذي في «سورة الإخلاص»، وما ضمنها من نفى التجزى والانقسام، أفضل من «تبت» المتضمنة ذم أبي لهب وذم زوجته، إن شئت في كون المدح أفضل من القدح، وإن شئت في الإعجاز، فإن تلاوة غيرها من الآيات التي تظهر منها الفصاحة والبيان أفضل، وليس من حيث كان المتكلم واحداً لا يكون التفاضل لمعنى يعود إلى الكلام ثانياً، كما أن المرسل واحد لدى النون وإبراهيم، وإبراهيم أفضل من ذى النون. قال: وأما قولهم:

١٧/٤٩

﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] لا يكون ناسخاً بل مبتدأ، فلا يصح؛ لأنه خرج مخرج الجزء مجزوماً، وهذا يعطى البدلية والمقابلة، مثل قولهم: إن تكرمنى أكرمك، وإن أعطتنى أطعتك، يقتضى أن يكون الجزء مقابلة وبدلاً، لا فعلاً مبتدأ.

قلت: المقصود هنا ذكر ما نصره - من كون القرآن فى نفسه بعضه خيراً من بعض - ليس المقصود الكلام فى مسألة النسخ، وكذلك غير هؤلاء صرحوا بأن بعض القرآن قد يكون خيراً من بعض، ومن ذكر ذلك أبو حامد الغزالي فى كتابه «جواهر القرآن» قال: /لعلك تقول: قد توجه قصدك فى هذه التنبيهات إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض، والكل كلام الله، فكيف يفارق بعضها بعضاً؟ وكيف يكون بعضها أشرف من بعض؟ فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينات، وبين سورة الإخلاص وسورة تبت، وترتفع من اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة فى التقليد، فقلد صاحب الشرع - صلوات الله عليه وسلامه - فهو الذى أنزل عليه القرآن، وقال: «قلب القرآن يس»^(١). وقد دلت الأخبار على شرف بعضه على بعض فقال: «فاتحة الكتاب أفضل سور القرآن»^(٢)، وقال: «آية الكرسي سيدة آى القرآن»^(٣)، وقال: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»^(٤). والأخبار الواردة فى فضائل قوارع القرآن، وتخصص بعض السور والآيات بالفضل، وكثرة الثواب فى تلاوتها لا تحصى، فاطلبه من كتب الحديث إن أردت. وننبهك الآن على معنى هذه الأخبار الأربعة فى تفضيل هذه السور.

قلت: وسنذكر - إن شاء الله - ما ذكره فى تفضيل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ومن ذكر كلام الناس فى ذلك وحكى هذا القول عن حكاة من السلف القاضى عياض فى «شرح مسلم»، قال فى قول النبى ﷺ لأبى: «أندرى أى آية من كتاب الله أعظم؟» وذكر آية الكرسي^(٥). فيه حجة لتفضيل بعض القرآن على بعض، /وتفضيل القرآن على سائر كتب الله عند من اختاره، منهم إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين. قال: وذلك راجع إلى عظم أجر قارئى ذلك وجزيل ثوابه على بعضه أكثر من سائره. قال: وهذا مما اختلف أهل العلم فيه، فأبى ذلك الأشعرى وابن الباقلانى وجماعة من الفقهاء وأهل العلم؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه، وكلام الله لا يتبعض. قالوا: وما ورد من ذلك بقوله: «أفضل» و«أعظم» لبعض الآى والسور، فمعناه: عظيم وفاضل. قال: وقيل: كانت آية الكرسي أعظم؛ لأنها جمعت أصول الأسماء والصفات من الإلهية والحياة والوحدانية والعلم والملك والقدرة والإرادة، وهذه السبعة قالوا: هى أصول الأسماء والصفات.

(١) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٨٧)، وقال: «حديث غريب»، والدارمى فى فضائل القرآن ٤٥٦/٢ كلاهما عن أنس.

(٢) سبق بمعناه ص ٩.

(٣) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٨٧٨) وقال: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير. وقد تكلم شعبة فى حكيم بن جبير وضعفه».

(٤) سبق تخريجه ص ٨. (٥) سبق تخريجه ص ١٠.

قلت: المقصود ما ذكره من كلام العلماء، وأما قول القائل: إن هذه السبعة هي أصول الأسماء، فهذه السبعة عند كثير من المتكلمين هي المعروفة بالعقل، وما سواها قالوا: إنما يعلم بالسمع. وهذا أمر يرجع إلى طريق علمنا لا إلى أمر حقيقى ثابت لها فى نفس الأمر، فكيف والجمهور على أن ما سواها قد يعلم بالعقل - أيضاً - كالمحبة والرضا والأمر والنهى؛ ومذهب ابن كلاب وأكثر قدماء الصفاتية أن العلو من الصفات العقلية، وهو مذهب أبى العباس القلانسى^(١) والحارث المحاسبى ومذهب طوائف من أهل الكلام والحديث والفقه، وهو آخر قولى القاضى أبى/ يعلى وأبى الحسن بن الزاغونى وغيره، ١٧/٥٢ ومذهب ابن كرام وأصحابه، وهو قول عامة أئمة الحديث والفقه والتصوف.

وكذلك ما فسرہ القاضى عياض من قول المفضلين: إن المراد كثرة الثواب، فهذا لا ينازع فيه الأشعرى وابن الباقلانى؛ فإن الثواب مخلوق من مخلوقات الله - تعالى - فلا ينازع أحد فى أن بعضه أفضل من بعض، وإنما النزاع فى نفس كلام الله الذى هو كلامه، فحكايته النزاع يناقض ما فسر به قول المثبتة. وقد بين مأخذ الممتنعين عن التفضيل، منهم من نفى التفاضل فى الصفات مطلقاً - بناء على أن القديم لا يتفاضل، والقرآن من الصفات - ومنهم من خص القرآن بأنه واحد على أصله، فلا يعقل فيه معنيان، فضلاً أن يعقل فيه فاضل ومفضل، وهذا أصل أبى الحسن ومن وافقه كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وهؤلاء الذين ذكرنا أقوالهم فى أن كلام الله يكون بعضه أفضل من بعض - ليس فيهم أحد من القائلين بأن كلام الله مخلوق - كما يقول ذلك من يقوله من أهل البدع كالجهمية والمعتزلة - بل كل هؤلاء يقولون: إن كلام الله غير مخلوق، ولو تتبع ذكر من قال ذلك لكثروا؛ فإن هذا قول جماهير المسلمين من السلف والخلف أهل السنة وأهل البدعة. أما السلف - كالصحابا والتابعين لهم بإحسان - فلم يُعرف لهم فى هذا الأصل تنازع، بل الآثار متواترة عنهم به.

/ واشتهر القول بإنكار تفاضله بعد المائتين لما أظهرت الجهمية القول بأن القرآن مخلوق. واتفق أئمة السنة وجماهير الأمة على إنكار ذلك ورده عليهم. وظنت طائفة كثيرة - مثل أبى محمد بن كلاب ومن وافقه - أن هذا القول لا يمكن رده إلا إذا قيل: إن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا كلم موسى حين أتاه، ولا قال للملائكة: اسجدوا لآدم بعد أن خلقه، ولا يغضب على أحد بعد أن يكفر به، ولا يرضى عنه بعد أن يطيعه، ولا

(١) هو أبو العز محمد بن الحسين بن بندار القلانسى الواسطى، مرقئ العراق فى عصره، من كتبه «إرشاد المبتدى وتذكرة المنتهى» فى القراءات العشر، و«الكفاية الكبرى» فى القراءات، ولد بواسط سنة ٤٣٥هـ، وتوفى بها سنة ٥٢١هـ. [الأعلام ٦/١٠١].

يجبه بعد أن يتقرب إليه بالنوافل، ولا يتكلم بكلام بعد كلام، فتكون كلماته لا نهاية لها، إلى غير ذلك مما ظنوا انتفاءه عن الله. وقالوا: إنما يمكن مخالفة هؤلاء إذا قيل بأن القرآن وغيره من الكلام لازم لذات الله - تعالى - لم يزل ولا يزال يتكلم بكل كلام له كقوله: ﴿يَا آدَمُ﴾، ﴿يَا نُوحُ﴾، وصاروا طائفتين: طائفة تقول: إنه معنى واحد قائم بذاته، وطائفة تقول: إنه حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلاً وأبدًا، وإن كانت مترتبة في ذاتها ترتيباً ذاتياً لا ترتيباً وجودياً، كما قد بين مقالات الناس في كلام الله في غير هذا الموضع. والأولون عندهم: كلام الله شيء واحد لا بعض له، فضلاً عن أن يقال: بعضه أفضل من بعض. والآخرون يقولون: هو قديم لازم لذاته، والقديم لا يتفاضل.

وربما نقل عن بعض السلف في قوله تعالى: ﴿ثَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] أنه قال: / خير لكم منها، أو أنفع لكم، فيظن الظان أن ذلك القائل موافق لهؤلاء - وليس كذلك - بل مقصوده بيان وجه كونه خيراً وهو أن يكون أنفع للعباد، فإن ما كان أكثر من الكلام نفعاً للعباد، كان في نفسه أفضل، كما بين في موضعه. وصار من سلك مسلك الكلاية - من متأخري أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم - يظنون أن القول بتفاضل كلام الله بعضه على بعض إنما يمكن على قول المعتزلة ونحوهم الذين يقولون: إنه مخلوق، فإن القائلين بأنه مخلوق، يرون فضل بعضه على بعض فضل مخلوق على مخلوق، وتفضيل بعض المخلوقات على بعض لا ينكره أحد، فإذا ظن أولئك أن القول بتفضيل بعض كلام الله على بعض مستلزم لكون القرآن مخلوقاً؛ فروا من ذلك وأنكروا القول به، لأجل ما ظنوه من التلازم، وليس الأمر كما ظنوه، بل سلف الأمة وجمهورها يقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وكذلك سائر كلام الله غير مخلوق. ويقولون مع ذلك: إن كلام الله بعضه أفضل من بعض كما نطق بذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين من غير خلاف يعرف في ذلك عنهم.

وحدثنا أبي، عن جدنا أبي البركات وصاحبه أبي عبد الله بن عبد الوهاب أنهما نظرا فيما ذكره بعض المفسرين من الأقوال في قوله: ﴿ثَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] - وأظنه كان نظرهم في تفسير أبي عبد / الله محمد بن تيمية - فلما رأيا تلك الأقوال قالوا: ١٧ / ٥٥ هذا إنما يجيء على قول المعتزلة. وزار مرة أبو عبد الله بن عبد الوهاب - هذا - لشيخنا أبي زكريا بن الصيرفي^(١) وكان مريضاً، فدعا أبو زكريا بدعاء مأثور عن الإمام أحمد يقول فيه: أسألك بقدرتك التي قدرت بها أن تقول للسماوات والأرض: ﴿اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا

(١) هو أبو زكريا يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع الحرائي، جمال الدين الحيشي ويعرف أيضاً بابن الصيرفي، فقيه حنبلي، له مصنفات منها «عقوبات الجرائم»، و«نواذر المذهب»، ولد بخران سنة ٥٨٣هـ، وتوفي بدمشق سنة ٦٧٨هـ. [الأعلام ٨/ ١٧٣].

طَائِعِينَ» [فصلت: ١١] أن تفعل بنا كذا وكذا. فلما خرج الناس من عنده قال له: ما هذا الدعاء الذى دعوت به؟ هذا إنما يجيء على قول المعتزلة الذين يقولون: القرآن مخلوق، فأما أهل السنة فلا يقال عندهم قدر أن يتكلم، أو يقول، فإن كلامه قديم لازم لذاته لا يتعلق بمشيئته وقدرته.

وكان أبو عبد الله بن عبد الوهاب - رحمه الله - قد تلقى هذا عن البحوث التى يذكرها أبو الحسن بن الزاغونى وأمثاله، وقبله أبو الوفاء ابن عقيل وأمثاله، وقبلهما القاضى أبو يعلى ونحوه، فإن هؤلاء وأمثالهم من أصحاب مالك والشافعى - كأبى الوليد الباجى وأبى المعالى الجوينى - وطائفة من أصحاب أبى حنيفة يوافقون ابن كلاب على قوله: إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وعلى قوله: إن القرآن لازم لذات الله، بل يظنون أن هذا قول السلف - قول أحمد بن حنبل ومالك والشافعى وسائر السلف - الذين يقولون: القرآن غير مخلوق، حتى إن من سلك مسلك السلفية من هؤلاء - كالقاضى وابن عقيل وابن الزاغونى - يصرحون بأن مذهب أحمد أن القرآن قديم، وأنه حروف وأصوات. وأحمد بن حنبل وغيره من الأئمة الأربعة لم يقولوا هذا قط ولا ناظروا عليه، ولكنهم وغيرهم من أتباع الأئمة الأربعة لم يعرفوا أقوالهم فى بعض المسائل.

١٧/ ٥٦

ولكن الذين ظنوا أن قول ابن كُلاب وأتباعه هو مذهب السلف ومن أن القرآن غير مخلوق هم الذين صاروا يقولون: إن كلام الله بعضه أفضل، إنما يجيء على قول أهل البدع الجهمية والمعتزلة، كما صار يقول ذلك طوائف من أتباع الأئمة - كما سنذكره من أقوال بعض أصحاب مالك والشافعى - ولم يعلموا أن السلف لم يقل أحد منهم بهذا، بل أنكروا على ابن كلاب هذا الأصل، وأمر أحمد بن حنبل وغيره بهجر الكلابية على هذا الأصل، حتى هجر الحارث المحاسبى؛ لأنه كان صاحب ابن كلاب وكان قد وافقه على هذا الأصل، ثم روى عنه أن رجع عن ذلك، وكان أحمد يحذر عن الكلابية. وكان قد وقع بين أبى بكر بن خزيمة^(١) - الملقب بإمام الأئمة - وبين بعض أصحابه مشاجرة على هذا الأصل؛ لأنهم كانوا يقولون بقول ابن كلاب. وقد ذكر قصتهم الحاكم أبو عبد الله النيسابورى فى «تاريخ نيسابور»، وبسط الكلام على هذا الأصل له موضع آخر، وإنما نبهنا على المآخذ التى تعرف بها حقائق الأقوال.

(١) هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى، إمام نيسابور فى عصره، كان فقيها مجتهداً، عالماً بالحدیث، تزيد مصنفاته على ١٤٠ منها كتاب «التوحيد وإثبات صفة الرب»، و «صحيح ابن خزيمة»، ولد بنيسابور سنة ٢٢٣هـ وتوفى بها سنة ٣١١هـ. [سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٥، وشذرات الذهب ٢/ ٢٦٢، والأعلام ٦/ ٢٩٩].

فصل /

١٧/٥٧

وفى الجملة، فدلالة النصوص النبوية والآثار السلفية والأحكام الشرعية والحجج العقلية على أن كلام الله بعضه أفضل من بعض، هو من الدلالات الظاهرة المشهورة.

وأيضاً، فإن القرآن، وإن كان كله كلام الله، وكذلك التوراة والإنجيل والأحاديث الإلهية التي يحكيها الرسول عن الله - تبارك وتعالى - كقوله: «يا عبادى، إني حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا» الحديث^(١)، وكقوله: «من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى»^(٢)، وأمثال ذلك، هى وإن اشتركت فى كونها كلام الله، فمعلوم أن الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلم به، ونسبة إلى المتكلم فيه. فهو يتفاضل باعتبار النسبتين، وباعتبار نفسه أيضاً، مثل الكلام الخبرى له نسبتان: نسبة إلى المتكلم المخبر، ونسبة إلى المخبر عنه المتكلم فيه. ف ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص] و ﴿تَبَّتْ يُدَا أَيْ لَهَبٍ﴾ [سورة المسد]، كلاهما كلام الله، وهما مشتركان من هذه الجهة، لكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه المخبر عنه. فهذه كلام الله وخبره الذى يخبر به عن نفسه، وصفته التى يصف بها نفسه،/ وكلامه الذى يتكلم به عن نفسه، وهذه كلام الله الذى يتكلم به عن بعض خلقه، ويخبر به عنه، ويصف به حاله، وهما فى هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاضل المعنى المقصود بالكلامين.

١٧/٥٨

ألا ترى أن المخلوق يتكلم بكلام هو كله كلامه، لكن كلامه الذى يذكر به ربه أعظم من كلامه الذى يذكر به بعض المخلوقات، والجميع كلامه؟! فاشترك الكلامين بالنسبة إلى المتكلم لا يمنع تفاضلهما بالنسبة إلى المتكلم فيه، سواء كانت النسبتان أو إحداها توجب التفضيل أو لا توجبه. فكلام الأنبياء ثم العلماء والخطباء والشعراء بعضه أفضل من بعض وإن كان المتكلم واحداً، وكذلك كلام الملائكة والجن، وسواء أريد بالكلام المعانى فقط أو الألفاظ فقط أو كلاهما أو كل منهما، فلا ريب فى تفاضل الألفاظ والمعانى من المتكلم الواحد، فدل ذلك على أن مجرد اتفاق الكلامين فى أن المتكلم بهما واحد لا يوجب تماثلهما من سائر الجهات.

فتفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه سواء كان خبراً أو إنشاء أمر معلوم بالفطرة والشرعة، فليس الخبر المتضمن للحمد لله والثناء عليه بأسمائه الحسنى كالخبر المتضمن لذكر

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٥٧٧/٥٥).

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٤٠٥) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢٦٧٥/٢).

أبى لهب وفرعون وإبليس، وإن كان هذا كلاماً عظيماً معظمًا تكلم الله به، وكذلك ليس الأمر بالتوحيد والإيمان بالله ورسوله، وغير ذلك من أصول الدين الذى أمرت/ به الشرائع كلها، وغير ذلك مما يتضمن الأمر بالمأمورات العظيمة، والنهى عن الشرك، وقتل النفس، والزنا ونحو ذلك مما حرّمته الشرائع كلها، وما يحصل معه فساد عظيم كالأمر ببلع الأصابع، وإمالة الأذى عن اللقمة الساقطة، والنهى عن القران فى التمر، ولو كان الأمران واجبين، فليس الأمر بالإيمان بالله ورسوله كالأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد، والأمر بالإنفاق على الحامل وإيتائها أجرها إذا أرضعت.

ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى تفاضل أنواع الإيجاب والتحريم وقالوا: إن إيجاب أحد الفعلين قد يكون أبلغ من إيجاب الآخر، وتحريمه أشد من تحريم الآخر، فهذا أعظم إيجاباً، وهذا أعظم تحريماً. ولكن طائفة من أهل الكلام نازعوا فى ذلك - كابن عقيل وغيره - فقالوا: التفاضل ليس فى نفس الإيجاب والتحريم، لكن فى متعلق ذلك وهو كثرة الثواب والعقاب. والجمهور يقولون: بل التفاضل فى الأمرين والتفاضل فى المسببات دليل على التفاضل فى الأسباب. وكون أحد الفعلين ثوابه أعظم وعقابه أعظم دليل على أن الأمر به والنهى عنه أوكد، وكون أحد الأمرين والنهيين مخصوصاً بالتوكيد دون الثانى مما لا يستريب^(١) فيه عاقل، ولو تساوى من كل وجه لامتنع الاختصاص بتوكيد أو غيره من أسباب الترجيح، فإن التسوية والتفضيل متضادان.

وجمهور أئمة الفقهاء على التفاضل فى الإيجاب والتحريم، وإطلاق ذلك هو قول جماهير المتأخرين من أصحاب الأئمة الأربعة، وهو قول القاضى أبى يعلى وأبى الخطاب والقاضى يعقوب البرزىنى^(٢) وعبد الرحمن الحلوانى^(٣) وأبى الحسن بن الزاغونى وغيرهم. لكن من هؤلاء من يفسر التفاضل بتفاضل الثواب والعقاب ونحو ذلك مما لا يناع فيه النفاة. والتحقيق: أن نفس المحبة والرضا والبغض والإرادة والكرامة والطلب والاقتضاء - ونحو ذلك من المعانى - تتفاضل، وتتفاضل الألفاظ الدالة عليها. ونفس حب العباد لربهم يتفاضل، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ونفس حب الله لهم يتفاضل أيضاً، فإن الخليلين إبراهيم ومحمداً أحب إليهما من سواهما. وبعض الأعمال أحب إلى الله من بعض، والقول بأن هذا الفعل أحب إلى من هذا مشهور ومستفيض فى

(١) لا يستريب: لا يشك. انظر: لسان العرب، مادة «ريب».

(٢) فى المطبوعة: «البرزينى» والصواب ما أثبتناه وقد سبقت ترجمته.

(٣) هو أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن على بن محمد الحلوانى، مفسر، فقيه حنبلى، عارف بالأدب. من أهل بغداد. من كتبه «التبصرة» فقه، و«تفسير القرآن» فى ٤١ جزءاً، والحلوانى نسبة إلى بيع الحلوى، ولد سنة ٤٩٠ هـ، وتوفى سنة ٥٤٦ هـ. [الأعلام ٣/ ٣٢٧].

الآثار النبوية وكلام خير البرية، كقول بعض الصحابة: لو علمنا أى الأعمال أحب إلى الله لفعلناه، فأنزل الله سورة الصف، وهو مشهور ثابت رواه الترمذى وغيره^(١).

وكون هذا أحب إلى الله من هذا هو داخل فى تفضيل بعض الأعمال وبعض الأشخاص على بعض، وبعض الأمكنة والأزمنة على بعض، وقد قال النبى ﷺ لمكة: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أن قومى أخرجونى منك لما خرجت» قال الترمذى: حديث حسن [غريب]^(٢) صحيح، رواه من / حديث عبد الله بن عدى بن الحمراء^(٣). وكذلك تفضيل حبه وبغضه على حب غيره وبغضه، كما فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الرسل مبشرين ومنذرين»^(٤). وقال: «لا أحد أغير من الله» وهذا فى الصحيحين^(٥). وقال تعالى: ﴿لَمَقْتُ اللَّهَ أَكْبَرُ مِنْ مَّقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ الآية [غافر: ١٠]، ومن المعلوم بالاضطرار تفاضل المأمورات، فبعضها أفضل من بعض، وبعض المنهيات شر من بعض، وحينئذ فطلب الأفضل يكون فى نفسه أكمل من طلب المفضول، والطالب إذا كان حكيما يكون طلبه لهذا أوكد.

ففى الجملة، من المستقر فى فطر العقلاء أن كلا من الخير والأمر يلحقهما التفاضل من جهة المخبر عنه والمأمور به، فإذا كان المخبر به أكمل وأفضل كان الخبر به أفضل، وإذا كان المأمور به أفضل؛ كان الأمر به أفضل ولهذا كان الخبر بما فيه نجاة النفوس من العذاب، وحصول السعادة الأبدية أفضل من الخبر بما فيه نيل منزلة أو حصول دراهم، والرؤيا التى تتضمن أفضل الخبرين أعظم من الرؤيا التى تتضمن أدناهما، وهذا أمر مستقر فى فطر العقلاء قاطبة. وإذا قدر أميران أمر أحدهما يعدل عام عمر به البلاد ودفع به الفساد، كان هذا الأمر أعظم من أمر أمير / يعدل بين خصمين فى ميراث بعض الأموات.

وأيضاً، فالخبر يتضمن العلم بالمخبر به، والأمر يتضمن طلباً وإرادة للمأمور به وإن لم يكن ذلك إرادة فعل الأمر، والله - تعالى - أمر العباد بما أمرهم به، ولكن أعان أهل الطاعة، فصار مريداً لأن يخلق أفعالهم، ولم يُعِنْ أهل المعصية، فلم يرد أن يخلق أفعالهم. فهذه الإرادة الخلقية القدريّة لا تستلزم الأمر، وأما الإرادة - بمعنى أنه يحب فعل ما

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٠٩)، وأحمد ٥ / ٤٥٢، وابن حبان (١٥٨٩)، والحاكم فى المستدرک ٢ / ٤٨٧، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، والبيهقى فى السنن ٩ / ١٥٩.

(٢) زيادة من الترمذى.

(٣) الترمذى فى المناقب (٣٩٢٥)، وقال: «هذا حديث حسن غريب صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى الحج (١ / ٤٢٥٢)، وابن ماجه فى المناسك (٣١٠٨).

(٤) (٥)، البخارى فى التوحيد (٧٤١٦)، ومسلم فى اللعان (١٧ / ١٤٩٩).

أمر به ويرضاه إذا فعل، ويريد من المأمور أن يفعله من حيث هو مأمور- فهذه لابد منها فى الأمر؛ ولهذا أثبت الله هذه الإرادة فى الأمر دون الأولى، ولكن فى الناس من غلط فنفى الإرادة مطلقاً، وكلا الفريقين لم يميز بين الإرادة الخلقية والإرادة الأمرية. والقرآن فرق بين الإرادتين، فقال فى الأولى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال نوح: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩]؛ ولهذا قال المسلمون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقال فى الثانية: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقال: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا. يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٦ - ٢٨]. وهذا مبسوط فى موضع آخر.

١٧/٦٣

والمقصود هنا أنه لابد فى الأمر من طلب وأستدعاء واقتضاء، سواء قيل: إن هناك إرادة شرعية، وأنه لا إرادة للرب متعلقة بأفعال العباد سواها كما تقوله المعتزلة ونحوهم من القدريّة، أو قيل: لا إرادة للرب إلا الإرادة الخلقية القدريّة التى يقال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن إرادته عين نفس محبته ورضاه، وأن إرادته ومحبته ورضاه متعلقة بكل ما يوجد من إيمان وكفر، ولا تتعلق بما لا يوجد سواء كان إيماناً أو كفراً، وأنه ليس للعبد قدرة لها أثر فى وجود مقدوره، وليس فى المخلوقات قوى وأسباب يخلق بها، ولا لله حكمة يخلق ويأمر لأجلها، كما يقول هذا وما يشبهه جهم بن صفوان - رأس الجبرية - هو ومن وافقه على ذلك، أو بعضه من طوائف أهل الكلام وبعض متأخرى الفقهاء وغيرهم المثبتين للقدر على هذه الطريفة لا على طريقة السلف والأئمة كأبى الحسن وغيره، فإن هؤلاء ناقضوا القدريّة المعتزلة مناقضة أبحاثهم إلى إنكار حقيقة الأمر والنهى والوعد والوعيد، وإن كان من يقول ببعض ذلك يتناقض، وقد ثبت أحدهم من ذلك ما لا حقيقة له فى المعنى.

/ وأما السلف وأئمة الفقهاء وجمهور المسلمين، فيثبتون الخلق والأمر والإرادة الخلقية القدريّة الشاملة لكل حادث، والإرادة الأمرية الشرعية المتناولة لكل ما يحبه الله ويرضاه

١٧/ ٦٤

لعباده، وهو ما أمرت به الرسل، وهو ما ينفع العباد ويصلحهم ويكون له العاقبة الحميدة النافعة فى المعاد الدافعة للفساد. فهذه الإرادة الأمرية الشرعية متعلقة بإلهيته المتضمنة لربوبيته، كما أن تلك الإرادة الخلقية القدرية متعلقة بربوبيته؛ ولهذا كان من نظر إلى هذه فقط وراعى هذه الخلقية الكونية القدرية دون تلك يكون له بداية بلا نهاية، فيكون من الأخسرين أعمالاً، يحصل لهم بعض مطالبهم فى الدنيا لاستعانتهم بالله إذ شهدوا ربوبيته، ولا خلاق لهم فى الآخرة إذ لم يعبدوا الله مخلصين له الدين. وقد وقع فى هذا طوائف من أهل التصوف والكلام.

ومن نظر إلى الحقيقة الشرعية الأمرية دون تلك، فإنه قد يكون له عاقبة حميدة، وقد يراعى الأمر، لكنه يكون عاجزاً مخذولاً حيث لم يشهد ربوبية الله وفقره إليه، ليكون متوكلاً عليه برياً من الحول والقوة إلا به، فهذا قد يقصد أن يعبد ولا يقصد حقيقة الاستعانة به، وهى حال القدرية من المعتزلة ونحوهم الذين يقولون أن الله ليس خالقاً أفعال العباد ولا مريداً للكائنات؛ ولهذا قال أبو سليمان الداراني^(١): إنما يعجب بفعله القدرى؛ لأنه لا يرى أنه هو الخالق لفعله. فأما أهل السنة الذين يقولون أن الله خالق أفعالهم، وأن لله المنة عليهم فى ذلك، فكيف يعجبون بها؟! أو كما قال.

والأول قد يقصد أن يستعينه ويسأله ويتوكل عليه ويبرأ من الحول والقوة إلا به، ولكن لا يقصد أن يعبد بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه على ألسن رسله، ولا يشهد أن الله يحب أن يعبد ويطاع، وأنه يفرح بتوبة التائبين ويحب المتقين ويغضب على الكفار والمنافقين، بل ينسلخ من الدين أو بعضه، لا سيما فى نهاية أمره. وهذه الحال إن طردها صاحبها كان شراً من حال المعتزلة القدرية، بل إن طردها طرداً حقيقياً أخرجته من الدين خروج الشجرة من العجين، وهى حال المشركين. وأما من هداه الله، فإنه يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، ويعلم أن كل عمل لا يراد به وجه الله ولا يوافق أمره، فهو مردود على صاحبه، وكل قاصد لم يعنه الله، فهو مصدود من مآربه، فإنه يشهد أن لا إله إلا الله، فيعبد الله مخلصاً له الدين، مستعيناً بالله على ذلك مؤمناً، بخلقه وأمره، بقدرة وشرعه، فيستعين الله على طاعته، ويشكره عليها، ويعلم أنها منة من الله عليه، ويستعين بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويعلم أن ما أصابه من سيئة فمن نفسه، مع علمه بأن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن لله الحجة البالغة على خلقه، وأن له فى خلقه وأمره حكمة بالغة ورحمة سابعة. وهذه الأمور أصول عظيمة لبسطها موضع آخر.

(١) هو أبو بكر سليمان بن حبيب المحاربى الداراني، قاض، من ثقات التابعين، من أهل الشام. كان ينعت بقاضى الخلفاء، استمر فى قضاء دمشق ثلاثين عاماً. نسبته إلى «داريا» من غوطة دمشق توفى سنة ١٢٠ هـ. [تهذيب التهذيب ٤/ ١٧٧، وابن حبان فى الثقات ٤/ ٣١٣، والأعلام ٣/ ١٢٢].

/والمقصود هنا أن الخبر الصادق يتضمن جنس العلم والاعتقاد، والأمر يتضمن جنس الطلب باتفاق العقلاء، ثم هل مدلول الخبر جنس من المعانى غير جنس العلم، ومدلول الأمر جنس من المعانى غير جنس الإرادة، كما يقول ذلك طائفة من النظار مثل ابن كلاب، ومن وافقه؟ أو المدلول من جنس العلم والإرادة، كما يقوله جمهور نظار أهل السنة الذين يثبتون الصفات والقدر؟ فيقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ويقولون: إن الله خالق أفعال العباد. والمعتزلة وغيرهم ممن يخالف أهل السنة فى هذين الأصلين، فإن هؤلاء يخالفون ابن كلاب ومن وافقه فى ذينك الأصلين؛ ولهذا يقال: إنه لم يوافق أحد من الطوائف على ما أحدثه من القول فى الكلام والصفات، وإن كان قوله خيراً من قول المعتزلة والجهمية المحضة. وأما جمهور المسلمين من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وطوائف النظار، فلا يقولون بقول المعتزلة ولا الكلائية، كما ذكر ذلك فقهاء الطوائف من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم فى أصول الفقه، فضلاً عن غيرها من الكتب.

والمقصود هنا أن الناس متفقون على أن كلا من أنواع الخبر والأمر لها معان، سواء سمي طلباً أو إرادة أو علماً أو حكماً أو كلاماً نفسانياً. وهذه المعانى تتفاضل فى نفسها، فليس علمنا بالله وأسمائه/ كعلمنا بحال أبى لهب، وليس الطلب القائم بنا إذا أمرنا بالإيمان بالله ورسوله، كالطلب القائم بنا إذا أمرنا برفع اليدين فى الصلاة، والأكل باليمين، وإخراج الدرهم من الزكاة.

فعلم بذلك أن معانى الكلام قد تتفاضل فى نفسها كما قد تتماثل، وتبين بذلك أن ما تضمنه الأمر والنهى من المعانى التى تدل عليها صيغة الأمر - سواء سميت طلباً أو اقتضاء أو استدعاء أو إرادة أو محبة أو رضا أو غير ذلك - فإنها متفاضلة بحسب تفاضل المأمور به، وما تضمنه الخبر من أنواع العلوم والاعتقادات والأحكام النفسانية، فهى متفاضلة فى نفسها بحسب تفاضل المخبر عنه. فهذا نوع من تفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه، وإن كان المتكلم به واحداً، - وهو أيضاً - متفاضل من جهة المتكلم به، وإن كان المتكلم فيه واحداً كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، ومعلوم أن تكليمه من وراء حجاب أفضل من تكليمه بالإحياء وإرسال رسول؛ ولهذا كان من فضائل موسى، عليه السلام، أن الله كلمه تكليماً، وقال: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقال: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

والذى يجد الناس من أنفسهم: أن الشخص الواحد تتفاضل أحواله/ فى أنواع الكلام، ١٧/٦٨ بل وفى الكلام الواحد يتفاضل ما يقوم بقلبه من المعانى وما يقوم بلسانه من الألفاظ، بحيث قد يكون إذا كان طالباً هو أشد رغبة ومحبة وطلباً لأحد الأمرين منه للآخر، ويكون صوته به أقوى ولفظه به أفصح، وحاله فى الطلب أقوى وأشد تأثيراً؛ ولهذا يكون للكلمة الواحدة من الموعظة، بل للآية الواحدة إذا سمعت من اثنين من ظهور التفاضل ما لا يخفى على عاقل، والأمر فى ذلك أظهر وأشهر من أن يحتاج إلى تمثيل، وكذلك فى الخبر قد يقوم بقلبه من المعرفة والعلم وتصور المعلوم وشهود القلب إياه باللسان من حسن التعبير عنه لفظاً وصوتاً، ما لا يقاربه ما يقوم بالقلب واللسان إذا أخبر عن غيره.

فهذا نوع إشارة إلى قول من يقول بتفضيل بعض كلام الله على بعض، موافقاً لما دل عليه الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة.

والطائفة الثانية تقول: إن كلام الله لا يفضل بعضه على بعض، ثم لهؤلاء فى تأويل النصوص الواردة فى التفضيل قولان: أحدهما: أنه إنما يقع التفاضل فى متعلقه، مثل كون بعضه أنفع للناس من بعض، لكون الثواب عليه أكثر، أو العمل به أخف مع التماثل فى الأجر، وتأولوا قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] أى: نأت بخير منها لكم، لا أنها فى نفسها خير من تلك. وهذا قول طائفة من المفسرين كمحمد بن جرير الطبرى قال: نأت بحكم خير لكم من حكم الآية المنسوخة، إما فى العاجل لحفته/ عليكم، وإما فى الآخرة لعظم ثوابه من أجل مشقة حمله. قال: والمراد ما نسخ من حكم آية كقوله: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] أى: حبه. قال: ودل على أن ذلك كذلك قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وغير جائز^(١) أن يكون من القرآن شىء خيراً من شىء؛ لأن جميعه كلام الله، ولا يجوز فى صفات الله - تعالى - أن يقال: بعضها أفضل من بعض، أو بعضها خير من بعض، وطرد ذلك فى أسماء الله، فمنع أن يكون بعض أسمائه أعظم أو أفضل أو أكبر من بعض. وقال: معنى الاسم الأعظم: العظيم، وكلها سواء فى العظمة، وإنما يتفاضل حال الناس حين الدعاء، فيكون الأعظم بحسب حال الدعاء؛ لا أنه فى نفسه أعظم.

وهذا القول الذى قاله فى أسماء الله نظير القول الثانى فى تفضيل بعض كلام الله على بعض، فإن القول الثانى لمن منع تفضيله أن المراد يكون هذا أفضل أو خيراً كونه فاضلاً فى نفسه؛ لا أنه أفضل من غيره. وهذا القول يحكى عن أبى الحسن الأشعري ومن وافقه، قالوا: إن معنى ذلك أنه عظيم فاضل، وقالوا: مقتضى الأفضل تقصير المفضول عنه وكلام

(١) فى المطبوعة: «جانر» والصواب ما أثبتناه.

الله لا يتبعض، وهذا يقولونه فى الكلام؛ لأنه واحد بالعين عندهم يمتنع فيه تماثل أو تفاضل، وأما فى الصفات بعضها على بعض فلا ممتنع التغاير، ولا يقولون هذا فى القرآن العربى، فإن القرآن العربى عندهم مخلوق، وليس هو كلام الله على قول الجمهور منهم: قالوا: لأن الكلام/ يمتنع قيامه بغير المتكلم كسائر الصفات، والقرآن العربى يمتنع عندهم قيامه بذات الله تعالى، ولو جوزوا أن يكون كلام الله قائما بغيره، لبطل أصلهم الذى اتفقوا عليه هم وسائر أهل السنة وردوا به على المعتزلة فى قولهم: إن القرآن مخلوق، وهؤلاء يسلمون أن القرآن العربى بعضه أفضل من بعض؛ لأنه مخلوق عندهم، ولكن ليس هو كلام الله عند جماهيرهم.

١٧/٧٠

وبعض متأخريهم يقول: إن لفظ «كلام الله» يقع بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس، وعلى الكلام العربى المخلوق الدال عليه، وأما كلام الله الذى ليس بمخلوق عندهم، فهو ذلك المعنى، وهو الذى يمتنع تفاضله عندهم. وأصل هؤلاء: أن كلام الله هو المعانى، بل هو المعنى الواحد فقط، وأن معانى كتاب الله هى شىء واحد لا يتعدد ولا يتبعض، فمعنى آية الكرسى، وآية الدين، والفاخرة، وقل هو الله أحد، وتبت، ومعنى التوراة والإنجيل، وكل حديث إلهى، وكل ما يكلم به الرب عباده يوم القيامة، وكل ما يكلم به الملائكة والأنبياء، إنما هى معنى واحد بالعين لا بالنوع، ولا يتعدد ولا يتبعض، وأن القرآن العربى ليس هو كلام الله، بل كلام غيره: جبريل أو محمد، أو مخلوق من مخلوقاته عبر به عن ذلك الواحد، وذلك الواحد هو الأمر بكل ما أمر به، والنهى عن كل ما نهى عنه، والإخبار بكل ما أخبر به، وأن الأمر والنهى والخبر ليست أنواعا للكلام وأقساماً له، فإن الواحد بالعين لا يقبل/ التنويع والتقسيم، بخلاف الواحد بالنوع فإنه يقبل التنويع والتقسيم، وإنما هى صفات لذلك الواحد بالعين، وهى صفات إضافية له، فإذا تعلق بما يطلب من أفعال العباد؛ كان أمراً، وإذا تعلق بما ينهى عنه كان نهياً، وإذا تعلق بما يخبر عنه كان خبراً.

١٧/٧١

وجمهور العقلاء يقولون: فساد هذا معلوم بالاضطرار، فإننا نعلم أن معانى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ليست هى معانى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾، ولا معانى آية الدين معانى آية الكرسى، ولا معانى الخبر عن صفات الله هى معانى الخبر عن مخلوقات الله، وأن تعلق ذلك المعنى بالحقائق المخبر عنها، والأفعال التى تعلق بها الأمر والنهى إن كان أمراً وجودياً، فلا بد له من محل، فإن قام بذات الله، فقد تعددت معانى الكلام القائمة بذاته، وإن قام بذات غيره، كان صفة لذلك الغير لا لله، وإن قام لا بمحل كان ممتنعاً؛ فإن المعانى لا تقوم بأنفسها، وإن كان تعلق ذلك المعنى بالحقائق أمراً عدمياً؛ لم يكن هناك ما يميز بين الخبر

والأمر والنهى، بل لا يميز بين خبر الله عن نفسه وعن قوم نوح وعاد؛ إذ كان المعنى الواحد لا تعدد فيه فضلاً عن أن يمتاز بعضه عن بعض.

والحقائق المخبر عنها والمأمور بها والمنهى عنها لا تكون بأنفسها مخبراً بها ومأموراً بها ومنهياً عنها، بل الخبر عنها والأمر بها والنهى عنها هو غير ذاتها، فإذا لم يكن هنا أمر موجود غير ذلك المعنى الذى لا امتياز فيه ولا تعدد، وغير المخلوقات التى لا تميز بين الأمر والنهى والخبر، لم يكن هنا ما يميز بين النهى والخبر، ولا ما يجعل معانى آية الوضوء غير ١٧/٧٢ معانى آية الدين، فإن الحروف المخلوقة الدالة على ذلك المعنى إن لم تدل إلا عليه، فلا تعدد فيه ولا تنوع، وإن دلت على التعلقات التى هى عدمية، فالعدم ليس بشيء حتى يكون أمراً ونهياً وخبراً، وليس عند هؤلاء إلا ذلك المعنى وتعلقه بالحقائق المخبر عنها والمأمور بها، ونفس القرآن العربى المخلوق عندهم هو الدال على ذلك المعنى، فالمدلول إن كان هو ذلك المعنى، فلا يتميز فيه أمر عن خبر، ولا أمر بصلاة عن أمر بزكاة، ولا نهى عن الكفر عن إخبار بتوحيد. وإن كانت التعلقات عدمية، فالمعدوم ليس بشيء، ولا يكون العدم أمراً ونهياً وخبراً، ولا يكون مدلول التوراة والإنجيل والقرآن وسائر كتب الله أموراً عدمية لا وجود لها، ولا تكون الأمور العدمية هى التى بها وجبت الصلاة وحرم الظلم، ولا يكون المعنى الواحد بتلك الأمور العدمية إلا صفات إضافية، وهى من معنى السلبية، فإنها إن لم تكن سلب أمر موجود، فهى تعلق ليس بموجود. فحقيقة الأمر - على قول هؤلاء - أنه ليس لله كلام لا معان ولا حروف إلا بمعنى واحد لا حقيقة له موجودة ولا معلومة.

ومن حجة هؤلاء: أنه إذا قيل: بعضه أفضل من بعض؛ كان المفضل ناقصاً عن ١٧/٧٣ الفاضل، وصفات الله كاملة لا نقص فيها، والقرآن/ من صفاته. قال هؤلاء: صفات الله كلها متوافرة فى الكمال، متناهية إلى غاية التمام، لا يلحق شيئاً منها نقص بحال، ثم لما اعتقد هؤلاء أن التفاضل فى صفات الله ممتنع، ظنوا أن القول بتفضيل بعض كلامه على بعض لا يمكن إلا على قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم القائلين بأنه مخلوق، فإنه إذا قيل: إنه مخلوق أمكن القول بتفضيل بعض المخلوقات على بعض، فيجوز أن يكون بعضه أفضل من بعض. قالوا: وأما على قول أهل السنة والجماعة الذين أجمعوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق فيمتنع أن يقع التفاضل فى صفات الله القائمة بذاته.

ولأجل هذا الاعتقاد؛ صار من يعتقده يذكر إجماع أهل السنة على امتناع التفضيل فى القرآن كما قال أبو عبد الله بن الدراج فى مصنف صنّفه فى هذه المسألة، قال: «أجمع أهل السنة على أن ما ورد فى الشرع مما ظاهره المفاضلة بين آى القرآن وسوره ليس المراد به

تفضيل ذوات بعضها على بعض؛ إذ هو كله كلام الله وصفة من صفاته، بل هو كله لله فاضل كسائر صفاته الواجب لها نعت الكمال». وهذا النقل للإجماع هو بحسب ما ظنه لازماً لأهل السنة، فلما علم أنهم يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وظن هو أن المفاضلة إنما تقع في المخلوقات لا في الصفات، قال ما قال. وإلا فلا ينقل عن أحد من السلف والأئمة أنه أنكر فضل كلام الله بعضه على/ بعض، لا في نفسه، ولا في لوازمه ومتعلقاته؛ فضلاً عن أن يكون هذا إجماعاً. ١٧/٧٤

وليس هو لازماً لابن كلاب ومن وافقه - كالأشعري وأتباعه - فإن هؤلاء يجوزون وقوع المفاضلة في القرآن العربي، وهو مخلوق عندهم. وهذا المخلوق يسمى «كتاب الله»، والمعنى القديم يسمى «كلام الله»، ولفظ «القرآن» يراد به عندهم ذلك المعنى القديم، والقرآن العربي المخلوق. وحينئذ فهم يتأولون ما ورد من تفضيل بعض القرآن على بعض على القرآن المخلوق عندهم.

وإنما القول المتواتر عن أئمة السلف أنهم قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنهم أنكروا مقالة الجهمية الذين جعلوا القرآن مخلوقاً منفصلاً عن الله، بل كفّروا من قال ذلك. والكتب الموجودة فيها ألفاظهم بأسانيدهم وغير أسانيدهم كثيرة، مثل كتاب «الرد على الجهمية» للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، و«الرد على الجهمية» لعبد الله بن محمد الجعفي - شيخ البخاري - و«الرد على الجهمية» للحكم بن معبد الخزازي، و«كتاب السنة» لعبد الله بن أحمد بن حنبل، و«السنة» لحنبل ابن عم الإمام أحمد، و«السنة» لأبي داود السجستاني، و«السنة» للأثرم، و«السنة» لأبي بكر الخلال، و«السنة والرد على أهل الأهواء» لحشيش بن أصرم، و«الرد على الجهمية» لعثمان بن سعيد الدارمي، و«نقض عثمان بن سعيد على الجهمي الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد»، و«كتاب التوحيد» لابن خزيمة، و«السنة» للطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، و«شرح أصول السنة» لأبي القاسم اللالكائي، و«الإبانة» لأبي عبد الله بن بطة، وكتب أبي عبد الله بن منده، و«السنة» لأبي ذر الهروي، و«الأسماء والصفات» للبيهقي، و«الأصول» لأبي عمر الطلمنكي، و«الفاروق» لأبي إسماعيل الأنصاري، و«الحجة» لأبي القاسم التيمي، إلى غير ذلك من المصنفات التي يطول تعدادها، التي يذكر مصنفوها العلماء الثقات مذاهب السلف بالأسانيد الثابتة عنهم بالفاظهم الكثيرة المتواترة التي تعرف منها أقوالهم، مع أنه من حين محنة الجهمية لأهل السنة - التي جرت في زمن أحمد بن حنبل لما صبر فيها الإمام أحمد، وقام بإظهار السنة والصبر على محنة الجهمية حتى نصر الله الإسلام والسنة وأطفأ نار تلك الفتنة - ظهر في ديار الإسلام وانتشر بين الخاص والعام أن مذهب أهل السنة

والحديث المتبعين للسلف من الصحابة والتابعين: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الذين أحدثوا في الإسلام القول بأن القرآن مخلوق، هم الجعد بن درهم والجهم بن صفوان ومن اتبعه من المعتزلة وغيرهم من أصناف الجهمية، لم يقل هذا القول أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، فهذا القول هو القول المعروف عن أهل السنة والجماعة، وهو القول بأن القرآن / كلام الله وهو غير مخلوق.

١٧/٧٦

أما كونه لا يفضل بعضه على بعض، فهذا القول لم ينقل عن أحد من سلف الأمة وأئمة السنة الذين كانوا أئمة المحنة - كأحمد بن حنبل وأمثاله - ولا عن أحد قبلهم، ولو قدر أنه نقل عن عدد من أئمة السنة؛ لم يجز أن يجعل ذلك إجماعاً منهم، فكيف إذا لم ينقل عن أحد منهم؟! وإنما هذا نقل لما يظنه الناقل لازماً لمذهبهم. فلما كان مذهب أهل السنة: أن القرآن من صفات الله لا من مخلوقات الله، وظن هذا الناقل أن التفاضل يمتنع في صفات الخالق، نقل امتناع التفاضل عنهم بناء على هذا التلازم.

ولكن يقال له: أما المقدمة الأولى فمنقولة عنهم بلا ريب، وأما المقدمة الثانية - وهي أن صفات الرب لا تتفاضل - فهل يمكنك أن تنقل عن أحد من السلف قولاً بذلك، فضلاً عن أن تنقل إجماعهم على ذلك؟! ما علمت أحداً يمكنه أن يثبت عن أحد من السلف أنه قال ما يدل على هذا المعنى، لا بهذا اللفظ ولا بغيره، فضلاً عن أن يكون هذا إجماعاً، ولكن إن كان قال قائل ذلك ولم يبلغنا قوله، فالله أعلم. لكن الذي أقطع به - ويقطع به كل من له خبرة بكلام السلف - أن القول بهذا لم يكن مشهوراً بين السلف، ولا قاله واحد واشتهر قوله عند الباقيين فسكتوا عنه، ولا هو معروف في الكتب التي نقل/ فيها ألفاظهم بأعيانها، بل المنقول الثابت عنهم - أو عن كثير منهم - يدل على أنهم كانوا يرون تفاضل صفات الله تعالى، وهكذا من قال من أصحاب مالك أو الشافعي أو أحمد عن أهل السنة: إن القرآن لا يفضل بعضه على بعض، فإنما مستندهم: أن أهل السنة متفقون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن كلامه من صفاته القائمة بنفسه ليس من مخلوقاته وهذا - أيضاً - صحيح عن أهل السنة.

١٧/٧٧

ثم ظنوا أن التفاضل إنما يقع في المخلوق لا في الصفات، وهذا الظن لم ينقلوه عن أحد من أئمة الإسلام كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي ولا من قبل هؤلاء؛ ولهذا شنع هؤلاء على من ظن فضل بعضه على بعض، كما دلت عليه النصوص والآثار، لظنهم أن ذلك مستلزم لخلاف مذهب أهل السنة، كما قال أبو عبد الله بن المبارك في الكلام على حديث البخاري في رده لتأويل من تأول هذا الحديث على أن هذه الصورة إذا عدلت بثلاث القرآن أنها تفضل الربع منه وخمسه، وما دون الثلث فهو التفاضل في

كتاب الله - تعالى - وهو صفة من صفات الله جل جلاله، وقال: فهذا لولا عذر الجهالة لحكم على قائله بالكفر؛ إذ لا يصح التفاضل إلا في المخلوقات؛ إذ صفاته كلها فاضلة في غاية الفضيلة ونهاية العلو والكرامة، فمن تنقص شيئاً منها عن سائرهما فقد ألد فيها، ألا تسمعه منع ذلك بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١].

/ قال: وقد أجمع أهل السنة على أن القرآن صفة من صفات الله لا من صفة خلقه. قال: وإنما أوقعهم في تأويل ذلك قوله تعالى: ﴿نَأْتٍ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولا يخلو معنى ذلك من أحد وجهين: إما أن تكون الناسخة خيراً من المنسوخة في ذاتها، وإما أن تكون خيراً منها لمن تعبد بها؛ إذ محال أن يتفاضل القرآن في ذاته على ما ذهب إليه أهل السنة والاستقامة، إذ كل من عند الله؛ لأن القرآن العزيز صفة الله، وأسماء الله وصفاته كلها متوافرة في الكمال، متناهية إلى غاية التمام، لا يلحق شيئاً منها نقص بحال. فلما استحال أن تكون آية خيراً من آية في ذاتها، علمنا أن المراد ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ إنما هو للمتعبدين بها، لم ينقل عباده من تخفيف إلى تثقيل، ولكنه نقلهم بالنسخ من تحریم إلى تحليل، ومن إيجاب إلى تخيير، ومن تطهير إلى تطهير، والشاهد لنا قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

فيقال: أما قول القائل: لولا عذر الجهالة لحكم على مثبت المفاضلة بالكفر فهم يقابلونه بمثل ذلك، وحجتهم أقوى؛ وذلك لأن الكفر حكم شرعى، وإنما يثبت بالأدلة الشرعية، ومن أنكر شيئاً لم يدل عليه الشرع بل علم بمجرد العقل، لم يكن كافراً، وإنما الكافر من أنكر ما جاء به الرسول، ومعلوم أنه ليس في الكتاب والسنة نص يمنع تفضيل بعض كلام الله على بعض، بل ولا يمنع تفاضل صفاته/تعالى، بل ولا نقل هذا النفي عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أئمة المسلمين الذين لهم لسان صدق في الأمة، بحيث جعلوا أعلاماً للسنة وأئمة للأمة.

وأما تفضيل بعض كلام الله على بعض، بل تفضيل بعض صفاته على بعض، فدلالة الكتاب والسنة والأحكام الشرعية والآثار السلفية كثيرة على ذلك، فلو قدر أن الحق في نفس الأمر أنها لا تتفاضل، لم يكن نفي تفاضلها معلوماً إلا بالعقل لا بدليل شرعى، وإذا قدر أنها تتفاضل، فالدال على ذلك هو الأدلة الشرعية مع العقلية، فإذا قدر أن الحق في نفس الأمر هو التفضيل، لكان كفر جاحد ذلك أولى من كفر من يثبت التفضيل إذا لم يكن حقاً في نفس الأمر؛ لأن ذلك جحد موجب الأدلة الشرعية بغير دليل شرعى، بل لما رآه بعقله وأخطأ فيه، إذ نحن نتكلم في هذا التقدير. ومعلوم أن من خالف ما جاءت به الرسل عن الله بمجرد عقله، فهو أولى بالكفر ممن لم يخالف ما جاءت به الرسل عن الله، وإنما

خالف ما علم بالعقل إن كان ذلك حقًا.

ونظير هذا قول بعض نفاة الصفات لما تأمل حال أصحابه وحال مثبتيها قال: لا ريب أن حال هؤلاء عند الله خير من حالنا، فإن هؤلاء إن كانوا مصيبين، فقد نالوا الدرجات العلى والرضوان الأكبر، وإن كانوا مخطئين، فإنهم يقولون: نحن يا رب صدقنا ما دل عليه كتابك / وسنة رسولك، إذ لم تبين لنا بالكتاب والسنة نفى الصفات، كما دل كلامك على ١٧/٨٠ إثباتها، فنحن أثبتنا ما دل عليه كلامك وكلام رسولك، فإن كان الحق فى خلاف ذلك فلم يبين الرسول ما يخالف ذلك، ولم يكن خلاف ذلك مما يعلم ببداهة العقول، بل إن قُدر أنه حق، فلا يعلمه إلا الأفراد، فكيف وعامة المنتهين فى خلاف ذلك إلى الغاية يقرون بالحيرة والارتياب؟! قال النافى: وإن كنا نحن مصيبين، فإنه يقال لنا: أنتم قلتم شيئًا لم آمركم بقوله، وطلبتكم علما لم آمركم بطلبه، فالثواب إنما يكون لأهل الطاعة، وأنتم لم تمتثلوا أمرى. قال: وإن كنا مخطئين، فقد خسرنا خسرانا مبينا.

وهذا حال من أثبت المفاضلة فى كلام الله وصفاته ومن نفاهها، فإن المثبت معتصم بالكتاب والسنة والآثار، ومعه من المعقولات الصريحة التى تبين صحة قوله وفساد قول منازعه ما لا يتوجه إليها طعن صحيح. وأما النافى، فليس معه آية من كتاب الله ولا حديث عن رسول الله ﷺ ولا قول أحد من سلف الأمة، وإنما معه مجرد رأى يزعم أن عقله دل عليه، ومنازعه يبين أن العقل إنما دل على نقيضه، وأن خطأه معلوم بصريح المعقول، كما هو معلوم بصحيح المنقول. واحتجاج المحتج على نفى التفاضل بقوله: ﴿جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١] فى غاية الفساد، فإن الآية لا تدل على هذا بوجه من الوجوه، سواء أريد بها من آمن ببعضه وكفر ببعضه، أو أريد بها من عضه فقال: هو سحر ١٧/٨١ وشعر ونحو ذلك، بل من نفى فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ على ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ فهو أولى بأن يكون ممن جعله عضين؛ إن دلت الآية على هذه المسألة.

وذلك أن من آمن بما وصف الله به كلامه فأقر بأنه جميعه كلام الله، وأقر به كله، فلم يكفر بحرف منه، وعلم أن كلام الله أفضل من كل كلام، وأن خير الكلام كلام الله، وأنه لا أحسن من الله حديثا ولا أصدق منه قولا، وأقر بما أخبر الله به ورسوله من فضل بعض كلامه، كفضل «فاتحة الكتاب»، و «آية الكرسي»، و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ونحو ذلك، بل وتفضيل «يس»، و «تبارك»، والآيتين من آخر سورة البقرة، بل وتفضيل «البقرة»، و «آل عمران» وغير ذلك من السور والآيات التى نطقت النصوص بفضلها، وأقر بأنه كلام الله ليس منه شيء كلامًا لغيره لا معانيه ولا حروفه، فهو أبعد عن جعله عضين ممن لم يؤمن بما فضل الله به بعضه على بعض، بل آمن بفضله من جهة المتكلم، ولم يؤمن بفضله من

جهة المتكلم فيه؛ فإن هذا في الحقيقة آمن به من وجه دون وجه.

وكذلك من قال: إنه معنى واحد، وأن القرآن العربي لم يتكلم الله به، بل هو مخلوق خلقه الله في الهواء أو أحدثه جبريل أو محمد، فهذا / أولى بأن يكون داخلياً فيمن عضه القرآن، ورماء بالإفك، وجعل القرآن العربي كلام مخلوق - إما بشر وإما ملك وإما غيرهما - فمن جعل القرآن كله كلام الله ليس بمخلوق ولا هو من إحداث مخلوق لا جبريل ولا محمد ولا شيء منه، بل جبريل رسول ملك، ومحمد رسول بشر، والله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس، فاصطفى لكلامه الرسول الملكي، فنزل به على الرسول البشري الذي اصطفاه، وقد أضافه إلى كل من الرسولين؛ لأنه بلغه وأداه، لا لأنه أنشأه وابتداه، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ. مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٌ﴾ [التكوير: ١٩ - ٢١]، فهذا نعت جبريل الذي قال فيه: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]، وقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠١، ١٠٢]، وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ. وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ. تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ. لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ. فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٠ - ٤٧]، فهذه صفة محمد ﷺ.

وأضاف القول إلى كل منهما باسم الرسول فقال: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾؛ / لأن الرسول يدل على المرسل، فدل على أنه قول رسول بلغه عن مرسل. لم يقل: إنه لقول ملك ولا بشر، بل كفر من جعله قول بشر بقوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا. وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا. وَبَنِينَ شُهُودًا. وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا. ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ. كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا. سَأَرْهَقُهُ صُعُودًا. إِنَّهُ فَكَرَّ وَقُدَّرَ. فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ. فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ. إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدرثر: ١١ - ٢٥]، فمن قال: إنه قول بشر أو قول مخلوق غير البشر فقد كفر، ومن جعله قول رسول من البشر فقد صدق؛ لأن الرسول ليس له فيه إلا التبليغ والأداء كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وفي سنن أبي داود عن جابر بن عبد الله؛ أن النبي ﷺ كان يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي؟! فإن قريشاً

قد منعونى أن أبلغ كلام ربى»^(١).

والذى اتفق عليه السلف: أن القرآن كلام الله غير مخلوق. وقال غير واحد منهم: منه بدأ وإليه يعود. قال أحمد بن حنبل وغيره: منه بدأ، أى: هو المتكلم به، لم يبتد من غيره كما قالت الجهمية القائلون بأن القرآن مخلوق. قالوا: خلقه فى غيره، فهو مبتدأ من ذلك المحل المخلوق، ويلزمهم أن يكون كلاما لذلك المحل المخلوق لا لله/ تعالى^(٢)، لا سيما ١٧/٨٤ والجهمية كلهم يقولون بأن الله خالق أفعال العباد - وهم غلاة فى الجبر - ولكن المعتزلة توافقه على نفى الصفات والقول بخلق القرآن، وتخالفه فى القدر والأسماء والأحكام، فإذا كان الله خالق كل ما سواه لزمهم أن يكون كل كلام كلامه، لأنه هو الذى خلقه؛ ولذلك قال ابن عربى الطائى - وكان من غلاة هؤلاء الجهمية - يقول بوحدة الوجود، قال:

وكل كلام فى الوجود كلامه سواء علينا نشره ونظامه

ولهذا قال سليمان بن داود الهاشمى - نظير أحمد بن حنبل الذى قال الشافعى: ما رأيت أعقل من رجلين: أحمد بن حنبل، وسليمان بن داود الهاشمى - قال: من قال: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤] مخلوق فهو كافر. وإن كان القرآن مخلوقا كما زعموا، فلم صار فرعون أولى بأن يخلد فى النار إذ قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، وزعموا أن هذا مخلوق؟! ومعنى ذلك كون قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ كلاما قائما بذات فرعون، فإن كان قوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ كلاما خلقه فى الشجرة كانت الشجرة هى القائلة لذلك - كما كان فرعون هو القائل لذلك - وحينئذ سيكون جعل الشجرة إلها أعظم كفرا من جعل فرعون إلها.

١٧/ ٨٥ / والجهمية والمعتزلة لم يقم عندهم بذات الله لا طلب ولا إرادة ولا محبة ولا رضا ولا غضب، ولا غير ذلك، مما يجعل مدلول الأصوات المخلوقة، ولا قام بذاته عندهم بإيجاب وإلزام ولا تحريم وحظر، فلم يكن للكلام المخلوق فى غيره معنى قائم بذاته يدل عليه ذلك المخلوق حتى يفرق بين ما خلقه فى الجماد وما خلقه فى الحيوان. وكان مقصود السلف - رضوان الله عليهم - أن الله هو المتكلم بالقرآن وسائر كلامه، وأنه منه نزل لم ينزل من غيره كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا هُمْ يُعَلِّمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]،

(١) أبو داود فى السنة (٤٧٣٤)، والترمذى فى فضائل القرآن (٢٩٢٥)، وقال: «حديث غريب صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى النعوت (٧٧٢٧/ ٢) وابن ماجه فى المقدمة (٢٠١).

(٢) فى المطبوعة: «تعال» والصواب ما أثبتناه.

وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، لم يقل أحد من السلف: إن القرآن قديم، وإنما قالوا: هو كلام الله غير مخلوق، وقالوا: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء، ولا قال أحد منهم: إن الله في الأزل نادى موسى، ولا قال: إن الله لم يزل ولا يزال يقول: ﴿يَا آدَمُ﴾، ﴿يَا نُوحُ﴾، ﴿يَا مُوسَى﴾، ﴿يَا إِبْلِيسَ﴾ ونحو ذلك مما أخبر أنه قال.

ولكن طائفة ممن اتبع السلف اعتقدوا أنه إذا كان غير مخلوق، فلا بد أن يكون قديمًا؛ إذ ليس عندهم إلا هذا وهذا، وهؤلاء ينكرون أن يكون الله يتكلم بمشيئته وقدرته، أو يغضب على الكفار إذا عصوه، أو يرضى عن المؤمنين إذا أطاعوه، أو يفرح بتوبة التائبين إذا تابوا، أو يكون نادى موسى حين أتى الشجرة، ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة كقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْفَوْنا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَنَاها نُودِي يا مُوسى﴾ [طه: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، وقال تعالى: ﴿إِنْ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقد أخبر أن كلماته لا نفاذ لها بقوله: ﴿لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

وأتباع السلف يقولون: إن كلام الله قديم، أى: لم يزل متكلمًا إذا شاء، لا يقولون: إن نفس الكلمة المعينة قديمة كندائه لموسى ونحو ذلك. لكن هؤلاء اعتقدوا أن القرآن وسائر كلام الله قديم العين، وأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ثم اختلفوا، فمنهم من قال: القديم هو معنى واحد، هو جميع معانى التوراة والإنجيل والقرآن، وإن التوراة إذا عبر عنها بالعربية، صارت قرآنًا، والقرآن إذا عبر عنه بالعبرية، صار توراة. قالوا: والقرآن العربى لم يتكلم الله به، بل إما أن يكون خلقه فى بعض الأجسام، وإما أن يكون أحدثه جبريل أو محمد، فيكون كلامًا لذلك الرسول ترجم به عن المعنى الواحد القائم بذات الرب الذى هو جميع معانى الكلام. ومنهم من قال: بل القرآن القديم هو حروف أو حروف وأصوات، وهى قديمة أزلية قائمة بذات الرب أزلا وأبدًا، وهى متعاقبة فى ذاتها وما هيتها لا فى وجودها، فإن القديم لا يكون بعضه متقدما على بعض، ففرقوا بين ذات الكلام وبين

وجوده، وجعلوا التعاقب فى ذاته لا فى وجوده - كما يفرق بين وجود الأشياء بأعيانها وماهياتها من يقول بذلك من المعتزلة والمتفلسفة - وكلا الطائفتين تقول: إنه إذا كلم موسى أو الملائكة أو العباد يوم القيامة، فإنه لا يكلمه بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته حين يكلمه، ولكن يخلق له إدراكًا يدرك ذلك الكلام القديم اللازم لذات الله أزلا وأبدًا، وعندهم لم يزل ولا يزال يقول: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ﴾ [البقرة: ٣٥]، و﴿يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ﴾ [هود: ٤٨]، و﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾ [ص: ٧٥]، ونحو ذلك، وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها فى مواضع.

والمقصود أن هذين القولين لا يقدر أحد أن ينقل واحدًا منهما عن أحد من السلف - أعنى الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين المشهورين بالعلم والدين، الذين لهم فى الأمة لسان صدق فى زمن أحمد بن حنبل، ولا زمن الشافعى، ولا زمن أبى حنيفة ولا قبلهم - وأول من أحدث هذا الأصل هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وعرف أن الحروف متعاقبة فيمتنع أن تكون قديمة الأعيان، فإن المتأخر/ قد سبقه غيره والقديم لا يسبقه غيره، والصوت المعين لا يبقى زمانين، فكيف يكون قديمًا؟! فقال بأن القديم هو المعنى، ثم جعل المعنى واحدًا لا يتعدد ولا يتبعض؛ لامتناع اختصاصه بعدد معين، وامتناع معان لا نهاية لها فى آن واحد، وجعل القرآن العربى ليس هو كلام الله.

فلما شاع قوله، وعرف جمهور المسلمين فساده شرعًا وعقلًا، قالت طائفة أخرى - ممن وافقته على مذهب السلف: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وعلى الأصل الذى أحدثه من القول بقديم القرآن: إن القرآن قديم، وهو مع ذلك الحروف المتعاقبة والأصوات المؤلفة. فصار قول هؤلاء مركبًا من قول المعتزلة وقول الكلاية، فإذا ناظرُوا المعتزلة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ناظروهم بطريقة ابن كلاب، وإذا ناظرهم الكلاية على أن القرآن العربى كلام الله وأن القرآن الذى يقرأه المسلمون كلام الله؛ ناظروهم بحجج المعتزلة، وليس شئ من هذه الأقوال قول أحد من السلف كما بسط فى غير هذا الموضع، ولا قال شيئًا من هذه الأقوال لا الأئمة الأربعة ولا أصحابهم الذين أدركوهم، وإنما قاله -ممن ينتسب إليهم- بعض المتأخرين الذين تلقوها عن قائلها من أهل الكلام، ولم يكن لهم خبرة لا بأقوال السلف التى دل عليها الكتاب والسنة والعقل الصريح،/ ولا بحقائق أقوال أهل الكلام الذى ذمه السلف، ولم قالوا هذا؟! وما الذى أجالهم إلى هذا؟! وقد شاع عند العامة والخاصة أن القرآن ليس بمخلوق. والقول بأنه مخلوق قول مبتدع مذموم عند السلف والأئمة، فصار من يطالع كتب الكلام التى لا يجد فيها إلا قول المعتزلة وقول من رد عليهم

وانتسب إلى السنة، يظن أنه ليس في المسألة إلا هذا القول، وهذا وذاك قد عرف أنه قول مذموم عند السلف، فيظن القول الآخر قول السلف، كما يقع مثل ذلك في كثير من المسائل في غير هذه، لا يعرف الرجل في المسألة إلا قولين أو ثلاثة، فيظن الصواب واحدا منها، ويكون فيها قول لم يبلغه وهو الصواب دون تلك. وهذا باب واسع في كثير من المسائل، والله يهدينا وسائر إخواننا المسلمين إلى ما يحبه ويرضاه من القول والعمل، ومن اجتهد بقصد طاعة الله ورسوله بحسب اجتهاده لم يكلفه الله ما يعجز عنه، بل يثيبه الله على ما فعله من طاعته، ويغفر ما أخطأ فيه، فعجز عن معرفته.

فصل

والنصوص والآثار في تفضيل كلام الله - بل وتفضيل بعض صفاته - على بعض متعددة. وقول القائل: صفات الله كلها فاضلة/ في غاية التمام والكمال ليس فيها نقص ١٧/٩٠ كلام صحيح، لكن توهمه أنه إذا كان بعضها أفضل من بعض؛ كان المفضول معيياً منقوصاً خطأ منه، فإن النصوص تدل على أن بعض أسمائه أفضل من بعض؛ ولهذا يقال: دعا الله باسمه الأعظم، وتدل على أن بعض صفاته أفضل من بعض وبعض أفعاله أفضل من بعض، ففي الآثار ذكر اسمه العظيم واسمه الأعظم، واسمه الكبير والأكبر، كما في السنن ورواه أحمد وابن حبان في صحيحه، عن ابن بريدة، عن أبيه قال: دخلت مع رسول الله ﷺ المسجد، فإذا رجل يصلي يدعو: اللهم إني أسألك بأننى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت، الأحد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. فقال النبي ﷺ: «والذى نفسى بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذى إذا سئل به أعطى، وإذا دُعئ به أجاب»^(١).

وعن أنس قال: كنت جالساً مع رسول الله ﷺ في الحلقة، ورجل قائم يصلى، فلما ركع وسجد، تشهد ودعا، فقال في دعائه: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم. فقال النبي ﷺ: «والذى نفسى بيده، لقد دعا باسم الله الأعظم، الذى إذا دُعئ به أجاب، وإذا سئل به أعطى»^(٢). / وقد ثبت في الصحيح عن أبى هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله كتب ١٧/٩١

(١) أبو داود في الصلاة (١٤٩٣)، والنسائي في الكبرى في النعوت (٧٦٦٦ / ٢)، وابن ماجه في الدعاء (٣٨٥٧)،

وأحمد ٥ / ٣٤٩، ٣٦٠، وابن حبان في صحيحه (٨٨٩).

(٢) أبو داود في الصلاة (١٤٩٥)، والترمذى في الدعوات (٣٥٤٤) وقال: «حديث غريب»، والنسائي في السهو

(١٣٠٠)، وابن ماجه في الدعاء (٣٨٥٨)، وأحمد ٣ / ١٢٠، ١٥٨.

فى كتاب، فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتى تغلب غضبى»^(١)، وفى رواية: «سبقت رحمتى غضبى»^(٢)، فوصف رحمته بأنها تغلب وتسبق غضبه، وهذا يدل على فضل رحمته على غضبه من جهة سبقها وغلبتها. وقد ثبت فى صحيح مسلم، عن عائشة، عن النبى ﷺ؛ أنه كان يقول فى سجوده: «اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»^(٣). وروى الترمذى أنه كان يقول ذلك فى وتره^(٤)، لكن هذا فيه نظر.

وقد ثبت فى الصحيح والسنن والمسند من غير وجه الاستعاذة بكلماته التامات، كقوله: «أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، ومن شر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون»^(٥). وفى صحيح مسلم عن خولة أنه قال ﷺ: «من نزل منزلاً فقال: أعوذ بكلمات الله التامة لم يضره شيء حتى يرتحل منه»^(٦). وفى الصحيح أنه قال لعثمان بن أبى العاص: «قل: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»^(٧). ومعلوم أن المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه، فقد استعاذ برضاه من سخطه، وبمعافاتك من عقوبته.

وأما استعاذته به منه، فلا بد أن يكون باعتبار جهتين: يستعذ به باعتبار تلك الجهة، ومنه باعتبار تلك الجهة ليتغايير المستعاذ به والمستعاذ / منه؛ إذ أن المستعاذ منه مخوف مرهوب منه، والمستعاذ به مدعو مستجار به ملتجأ إليه، والجهة الواحدة لا تكون مطلوبة مهروباً منها، لكن باعتبار جهتين تصح، كما فى الحديث الذى فى الصحيحين عن البراء بن عازب؛ أن النبى ﷺ عَلَّمَ رجلاً أن يقول عند النوم: «اللهم أسلمت نفسى إليك، ووجهت وجهى إليك، وألجأت ظهرى إليك، وفوضت أمرى إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا ملجأ منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذى أنزلت، وبنيك الذى أرسلت»^(٨)، فبين أنه لا ينجى منه إلا هو، ولا يلتجأ منه إلا إليه. وأعمل الفعل الثانى، لما تنازع الفعلان فى العمل. ومعلوم أن جهة كونه منجياً غير جهة كونه ملتجأاً إليه، وكذلك جهة كونه ملتجأاً إليه غير كونه ملتجأاً منه، سواء قيل: إن ذلك يتعلق بمفعولاته أو أفعاله القائمة به أو صفاته أو بذاته باعتبارين.

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٠٤) ومسلم فى التوبة (١٤/٢٧٥١).

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٥٥٤) ومسلم فى التوبة (١٥/٢٧٥١).

(٣) مسلم فى الصلاة (٤٨٦/٢٢٢)، والترمذى فى الدعوات (٣٤٩٣) وقال: «حديث حسن».

(٤) الترمذى فى الدعوات (٣٥٦٦) وقال: «حديث حسن غريب».

(٥) أبو داود فى الطب (٣٨٩٣)، والترمذى فى الدعوات (٣٥٢٨)، وقال: «حديث حسن غريب»، ومالك فى

الموطأ فى الشعر ٢/ ٩٥٠ (٩)، وأحمد ٢/ ١٨١، ٤/ ٥٧.

(٦) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧٠٨/٥٤).

(٧) مسلم فى السلام (٢٢٠٢/٦٧).

(٨) البخارى فى التوحيد (٧٤٨٨) ومسلم فى الذكر (٥٧/٢٧٠٦).

وفى صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن - وكلتا يديه يمين - الذين يعدلون في حكمهم، وأهلهم، وما ولوا»^(١). وقد جاء ذكر اليمين في عدة أحاديث، ويذكر فيها أن كلتا يمين مع تفضيل اليمين. قال غير واحد من العلماء: لما كانت صفات المخلوقين متضمنة للنقص، فكانت يسار أحدهم ناقصة في القوة ناقصة في الفعل،/ بحيث تفعل بما سرها كل ما يذم - كما يباشر بيده اليسرى النجاسات والأقذار - بين النبي ﷺ أن كلتا يمين الرب مباركة ليس فيها نقص ولا عيب بوجه من الوجوه كما في صفات المخلوقين، مع أن اليمين أفضلهما كما في حديث آدم قال: «اخترت يمين ربى، وكلتا يدي ربى يمين مباركة»^(٢). فإنه لا نقص في صفاته ولا ذم في أفعاله، بل أفعاله كلها إما فضل وإما عدل. وفى الصحيحين عن أبى موسى، عن النبي ﷺ قال: «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغيض ما فى يمينه، والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض»^(٣).

١٧/٩٣

فبين ﷺ أن الفضل بيده اليمنى والعدل بيده الأخرى، ومعلوم أنه مع أن كلتا يديه يمين فالفضل أعلى من العدل، وهو سبحانه كل رحمة منه فضل، وكل نعمة منه عدل، ورحمته أفضل من نعمته؛ ولهذا كان المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن، ولم يكونوا عن يده الأخرى، وجعلهم عن يمين الرحمن تفضيل لهم، كما فضل في القرآن أهل اليمين وأهل اليمين على أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة وإن كانوا إنما عذبهم بعده، وكذلك الأحاديث والآثار جاءت بأن أهل قبضة اليمين هم أهل السعادة، وأهل القبضة الأخرى هم أهل الشقاوة.

١٧/ ٩٤

/وما بين هذا: أن الشر لم يرد فى أسمائه، وإنما ورد فى مفعولاته ولم يضاف إليه إلا على سبيل العموم، وأضافه إلى السبب المخلوق أو بحذف فاعله، وذلك كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، و﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢]، وكأسمائه المقترنة مثل، المعطى المانع، الضار النافع، المعز المذل، الخافض الرافع، وكقوله: ﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، وكقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وكقول الجن: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِ أَشَرُّ أَرِيدُ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

(١) مسلم فى الإمامة (١٨٢٧ / ١٨).

(٢) الترمذى فى التفسير (٢٣٦٨) عن أبى هريرة ، وقال : « هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روى من غير وجه عن أبى هريرة » .

(٣) البخارى فى التوحيد (٧٤١٩) ومسلم فى الزكاة (٣٧/٩٩٣) .

وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ؛ أنه كان يقول في دعاء الاستفتاح: «والخير بيدك والشر ليس إليك»^(١). وسواء أريد به: أنه لا يضاف إليك ولا يتقرب به إليك، أو قيل: إن الشر إما عدم وإما من لوازم العدم، وكلاهما ليس إلى الله، فهذا يبين أنه سبحانه إنما يضاف إليه الخير، وأسمائه تدل على صفاته، وذلك كله خير حسن جميل ليس فيه شر، وإنما وقع الشر في المخلوقات، قال تعالى: ﴿نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، فجعل المغفرة والرحمة من معاني أسمائه الحسنى التي يسمى بها نفسه، فتكون المغفرة/ والرحمة من صفاته، وأما العقاب الذي يتصل بالعباد فهو مخلوق له، وذلك هو الألم، فلم يقل: وإنى أنا المعبذ، ولا في أسمائه الثابتة عن النبي ﷺ اسم المنتقم، وإنما جاء المنتقم في القرآن مقيداً كقوله: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢]، وجاء معناه مضافاً إلى الله في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، وهذه نكرة في سياق الإثبات، والنكرة في سياق الإثبات مطلقة ليس فيها عموم على سبيل الجمع.

وذلك أن الله - سبحانه - حكيم رحيم، وقد أخبر أنه لم يخلق المخلوقات إلا بحكمته، كما قال في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ. لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦، ١٧]، وقال في السورة الأخرى: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: ٣٩]. وهذا يبين أن معنى قوله في سائر الآيات: ﴿بِالْحَقِّ﴾ هو لهذا المعنى الذي يتضمن حكمته كما قال: ﴿وَهُوَ^(٢) الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا / بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْصَبْ﴾

(١) مسلم في صلاة المسافرين (٧٧١ / ٢٠١).

(٢) في المطبوعة: «هو» والصواب ما أثبتناه.

الصَّفْحَ الْجَمِيلَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿ [الحجر: ٨٥، ٨٦].

وبعض الناس يظن أن قوله: ﴿هُوَ الْخَلَّاقُ﴾ إشارة إلى أنه خالق أفعال العباد، فلا ينبغي التشديد في الإنكار عليهم، بل يصفح عنهم الصَّفْحَ الجميل لأجل القدر! وهذا من أعظم الجهل، فإنه سبحانه قد عاقب المخالفين له ولرسله، وغضب عليهم، وأمر بمعاقبتهم، وأعد لهم من العذاب ما ينافى قول هؤلاء المعطلين لأمره ونهيه ووعدته ووعدته. وقوله: ﴿فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ تعلق بما قبله وهو قوله: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾، فإن لهم موعداً يجزون فيه، كما قال - تعالى - في نظائر ذلك: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ. لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ. إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ. فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ. إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢١ - ٢٦]، وقوله: ﴿فَقَوْلَ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [الصافات: ١٧٤]، وقوله: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٩].

ولم يعذر الله أحداً قط بالقدر، ولو عذر به، لكان أنبياءه وأوليائه أحق بذلك، وآدم إنما حج موسى؛ لأنه لأمه على المصيبة التي أصابت الذرية فقال له: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ وما أصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله، ويعلم أنها مقدرة عليه، كما قال/ تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١] قال علقمة - وقد روى عن ابن مسعود: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم. فالعبد مأمور بالتقوى والصبر، فالتقوى: فعل ما أمر به. ومن الصبر، الصبر على ما أصابه، وهذا هو صاحب العاقبة المحمودة، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّهُ مِنْ يَتَقِي وَيَصْبِرُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، وقال: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقال: ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

ولابد لكل عبد من أن يقع منه ما يحتاج معه إلى التوبة والاستغفار، ويتبلى بما يحتاج معه إلى الصبر، فلهذا يؤمر بالصبر والاستغفار كما قيل لأفضل الخلق: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [غافر: ٥٥]. وقد بسط الكلام في غير هذا الموضع على مناظرة آدم وموسى، فإن كثيراً من الناس حملوها على

محامل مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومنهم من كذب بالحديث لعدم فهمه له، والحديث - حق - يوجب أن الإنسان إذا جرت عليه مصيبة بفعل غيره مثل أبيه أو غير أبيه، لا سيما إذا كان أبوه قد تاب منها فلم يبق عليه من جهة الله تبعة، كما جرى لآدم - صلوات الله عليه - قال تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى . ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: ١٢١، ١٢٢]، وقال: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وكان آدم وموسى أعلم بالله من أن يحتاج أحدهما لذنبه بالقدر ويوافقه الآخر، ولو كان كذلك، لم يحتاج آدم إلى توبة، ولا أهبط من الجنة، وموسى هو القائل: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]، وهو القائل: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١]، وهو القائل: ﴿أَنْتَ وَلَيْنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وهو القائل لقومه: ﴿فَتَوْبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَمُ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، فلو كان المذنب يعذر بالقدر، لم يحتاج إلى هذا، بل كان الاحتجاج بالقدر لما حصل من موسى ملام على ما قدر عليه من المصيبة التي كتبها الله وقدرها.

ومن الإيمان بالقدر: أن يعلم العبد أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، فالمؤمن يصبر على المصائب، ويستغفر من الذنوب والمعائب، والجاهل الظالم يحتاج بالقدر على ذنوبه وسيئاته، ولا يعذر بالقدر من أساء إليه، ولا يذكر القدر عند ما يسره الله له من الخير، فعكس القضية، بل كان الواجب عليه إذا عمل حسنة أن يعلم أنها نعمة من الله هو يسرها وتفضل بها، فلا يعجب بها ولا يضيفها إلى نفسه كأنه الخالق لها، وإذا عمل سيئة استغفر وتاب منها، وإذا أصابته مصيبة سماوية أو بفعل العباد يعلم أنها كانت مقدرة مقضية عليه، / وهذا مبسوط في موضعه.

والمراد هنا: أنه - سبحانه - بين أنه خلق المخلوقات لحكمته، وهذا معنى قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾، وقد ذم من ظن أنه خلق ذلك باطلاً وعبثاً، فقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ . الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، فلا بد من جزاء العباد على أعمالهم؛ فلهذا قيل: ﴿فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥]. والله - سبحانه -

فى كل ما يخلقه حكمة يحبها ويرضاها، وهو - سبحانه - أحسن كل شىء خلقه، وأتقن كل ما صنع، فما وقع من الشر الموجود فى المخلوقات، فقد وجد لأجل تلك الحكمة المطلوبة المحبوبة المرضية، فهو من الله حسن جميل، وهو - سبحانه - محمود عليه، وله الحمد على كل حال، وإن كان شرّاً بالنسبة إلى بعض الأشخاص.

وهذا موضوع عظيم قد بسط فى غير هذا الموضع، فإن الناس - فى باب خلق الرب وأمره ولم فعل ذلك؟ - على طرفين ووسط: فالقدرية من المعتزلة وغيرهم قصدوا تعظيم الرب وتنزيهه عما ظنوه قبيحاً من الأفعال وظلماً؛ فأنكروا عموم قدرته ومشيتته، ولم يجعلوه خالقاً / لكل شىء، ولا أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، بل قالوا: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء! ثم إنهم وضعوا لربهم شريعة فيما يجب عليه ويحرم - بالقياس على أنفسهم - وتكلموا فى التعديل والتجوز بهذا القياس الفاسد الذى شبهوا فيه الخالق بالمخلوق، فضلوا وأضلوا. وقابلهم الجهمية الغلاة فى الجبر، فأنكروا حكمة الله ورحمته وقالوا: لم يخلق لحكمة، ولم يأمر بحكمة، وليس فى القرآن «لام كى» لا فى خلقه ولا فى أمره.

١٧/١٠٠

وزعموا أن قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [الجاثية: ١٣]، و﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]، وقوله: ﴿وَلِتَكْمَلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿لَيْسَ لِلنَّاسِ أَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، . وأمثال ذلك إنما اللام فيه لام العاقبة كقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وقول القائل: لدوا للموت وابنوا للخراب. ولم يعلموا أن لام العاقبة إنما تصح من يكون جاهلاً بعاقبة فعله، كفرعون الذى لم يكن يدرى ما ينتهى إليه أمر موسى، أو ممن يكون عاجزاً عن رد عاقبة فعله، كعجز بنى آدم عن دفع الموت عن أنفسهم والخراب عن ديارهم، فأما من هو بكل شىء عليم، وعلى كل شىء قدير، وهو مرید لكل/ ما خلق؛ فيمتنع فى حقه لام العاقبة التى تتضمن نفى العلم أو نفى القدرة.

١٧/١٠١

وأنكر هؤلاء محبة الله ورضاه لبعض الموجودات دون بعض. وقالوا: المحبة والرضا هو من معنى الإرادة، والله مرید لكل ما خلقه، فهو راض بذلك محب له. وزعموا أن ما فى القرآن من نفى حبه ورضاه بالكفر والمعاصى كقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] محمول على عباده الذين لم يقع ذلك

منهم، أو أنه لم يرده ديناً يشبههم عليه. وزعموا أن الله لا يحب ولا يرضى ما أمر به من العبادات إلا إذا وقع، فيرده كما يريد حيثنذ ما وقع من الكفر والمعاصي، إلى غير ذلك من أقوالهم المبسوطة في غير هذا الموضع. وكثير من المتأخرين يظن أن هذا قول أهل السنة، وهذا مما لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل جميع مثبته القدر المتقدمين كانوا يفرقون بين المحبة والرضا وبين الإرادة، ولكن أبو الحسن الأشعري اتبع جهماً في ذلك.

قال أبو المعالي الجويني: وما اختلف أهل الحق في إطلاقه وعدم إطلاقه المحبة والرضا، فصار المتقدمون إلى أنه - سبحانه - لا يحب الكفر ولا يرضاه، وكذلك كل معصية. وقال شيخنا أبو الحسن: المحبة هي الإرادة نفسها، وكذلك الرضا والاصطفاء، وهو - سبحانه - يريد الكفر/ ويرضاه كفرًا قبيحًا معاقبًا عليه. وهو كما قال أبو المعالي، فإن المتقدمين من جميع أهل السنة على ما دل عليه الكتاب والسنة من أنه - سبحانه - لا يرضى ما نهى عنه ولا يحبه، وعلى ذلك قدماء أصحاب الأئمة الأربعة - أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، كأبي بكر عبد العزيز وغيره من قدمائهم - ولكن من المتأخرين من سوى بين الجميع كما قاله أبو الحسن، وهو في الأصل قول لجهم، فهو الذي قال في القدر بالجبر، وبما يخالف أهل السنة، وأنكر رحمه الله - تعالى - وكان يخرج إلى الجذمي فيقول: أرحم الراحمين يفعل هذا؟! فنفي أن يكون الله أرحم الراحمين! وقد قال الصادق المصدوق: «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها»^(١). وهذه مسائل عظيمة ليس هذا موضع بسطها.

وإنما المقصود هنا التنبيه على الجمل، فإن كثيرا من الناس يقرأ كتباً مصنفة في أصول الدين وأصول الفقه، بل في تفسير القرآن والحديث، ولا يجد فيها القول الموافق للكتاب والسنة الذي عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول، بل يجد أقوالا كل منها فيه نوع من الفساد والتناقض، فيحار: ما الذي يؤمن به في هذا الباب؟ وما الذي جاء به الرسول؟ وما هو الحق والصدق؟ إذ لم يجد في تلك الأقوال ما يحصل به ذلك. وإنما الهدى فيما جاء به الرسول الذي قال الله فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣].

(١) البخاري في الأدب (٥٩٩٩)، ومسلم في التوبة (٢٧٥٤ / ٢٢) كلاهما عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

/فصل

وإذا علم ما دل عليه الشرع مع العقل واتفاق السلف من أن بعض القرآن أفضل من بعض، وكذلك بعض صفاته أفضل من بعض - بقى الكلام فى كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، ما وجه ذلك؟ وهل ثوابها بقدر ثواب ثلث القرآن؟ وإذا قدر أن الأمر كذلك فما وجه قراءة سائر القرآن؟ فيقال:

أما الأول فقد قيل فيه وجوه أحسنها - والله أعلم: الجواب المنقول عن الإمام أبى العباس بن سريج، فعن أبى الوليد القرشى؛ أنه سأل العباس بن سريج عن معنى قول النبى ﷺ: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تعدل ثلث القرآن»^(١)، فقال: معناه أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منها الأحكام، وثلث منها وعد ووعيد، وثلث منها الأسماء والصفات، وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات.

وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزى فى هذا الحديث ثلاثة أوجه: بدأ بهذا الوجه، فروى قول ابن سريج - هذا - بإسناده عن زاهد، عن الصابونى والبيهقى، عن الحاكم - أبى عبد الله الحافظ - قال: سمعت أبا الوليد/ - جسان بن محمد - الفقيه يقول: سألت أبا العباس ابن سريج قلت: ما معنى قول النبى ﷺ: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تعدل ثلث القرآن»، قال: إن القرآن أنزل على ثلاثة أقسام: فثلث أحكام، وثلث وعد ووعيد، وثلث أسماء وصفات. وقد جمع فى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أحد الأثلاث وهو الصفات، فقليل: إنها تعدل ثلث القرآن.

الوجه الثانى - من الوجوه الثلاثة التى ذكرها أبو الفرج ابن الجوزى: أن معرفة الله هى معرفة ذاته، ومعرفة أسمائه وصفاته، ومعرفة أفعاله، فهذه السورة تشتمل على معرفة ذاته؛ إذ لا يوجد شىء إلا وجد من شىء ما خلا الله، فإنه ليس له كفاء ولا له مثل. قال أبو الفرج: ذكره بعض فقهاء السلف.

قال: والوجه الثالث: أن المعنى: من عمل ما تضمنته من الإقرار بالتوحيد والإذعان للخالق، كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته، ذكره ابن عقيل. قال ابن عقيل: ولا يجوز أن يكون المعنى: من قرأها فله أجر ثلث القرآن؛ لقول رسول الله ﷺ: «من قرأ

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

القرآن فله بكل حرف عشر حسنات»^(١).

قلت: كلا الوجهين ضعيف.

أما الأول؛ فيدل على ضعفه وجوه: الأول: أن نقول: القرآن ليس/ كله هو المعرفة المذكورة، بل فيه أمر بالأعمال الواجبة ونهى عن المحرمات، والمطلوب من العباد المعرفة الواجبة والعمل الواجب، والأمة كلها متفقة على وجوب الأعمال التى فرضها الله، لم يقل أحد بأنها ليست من الواجبات، وإن كان طائفة من الناس نازعوا فى كون الأعمال من الإيمان، فلم ينازعوا فى أن الله فرض الصلوات الخمس وغيرها من شرائع الإسلام، وحرم الفواحش ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمُ وَالْبَغْيُ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وإذا كان كذلك، وقدر أن سورة من السور تضمنت ثلث المعرفة، لم يكن هذا ثلث القرآن.

الثانى: أن يقال: قول القائل: معرفة ذاته ومعرفة أسمائه وصفاته ومعرفة أفعاله إن أراد بذلك أن ذاته تعرف بدون معرفة شىء من أسمائه وصفاته الثبوتية والسلبية، فهذا ممتنع، ولو قدر إمكان ذلك أو فرض العبد فى نفسه ذاتاً مجردة عن جميع القيود السلبية والثبوتية، فليس ذاك معرفته بالله البتة، ولا هو رب العالمين ذات مجردة عن كل أمر سلبى أو ثبوتى؛ ولهذا لم يقل أحد من العقلاء هذا إلا القرامطة الباطنية، يقولون: يسلب عنه كل أمر ثبوتى وعدمى، فلا يقال: موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا ليس بعالم، ولا قادر ولا ليس بقادر، ولا نحو ذلك. وهؤلاء مع أن قولهم معلوم الفساد بضرورة العقل، فإنهم /متناقضون، أما الأول؛ فلأن سلب النقيضين ممتنع كما أن جمعهما ممتنع، فيمتنع أن يكون شىء من الأشياء لا موجوداً ولا معدوماً، وأما تناقضهم لا بد أن يذكروا ما ذكروا أنه يسلب عنه النقيضان ببعض الأمور التى يتميز بها ليخبر عنه بهذا السلب، وأى شىء قالوه، فلا بد أن يتضمن نفيًا أو إثباتًا، بل لا بد أن يتضمن إثباتًا، وقد بسطنا الرد عليهم فى غير هذا الموضع.

ولهذا كان كثير من الملاحدة لا يصلون إلى هذا الحد، بل يقولون كما قال أبو يعقوب السجستاني وغيره من الملاحدة: نحن لا ننفى النقيضين، بل نسكت عن إضافة واحد منهما إليه، فلا نقول: هو موجود ولا معدوم، ولا حى ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل. فيقال لهم: إعراض قلوبكم عن العلم به، وكف ألسنتكم عن ذكره لا يوجب أن يكون هو فى نفسه مجرداً عن النقيضين، بل يفيد هذا كفركم بالله وكراحتكم لمعرفته وذكره وعبادته،

(١) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٩١٠) وقال: «حديث حسن صحيح غريب»، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١٦٦/٧ وقال: «رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه نهش وهو متروك».

وهذا حقيقة مذهبكم.

ومن قال من الملاحدة المنتسبين إلى التصوف والتحقيق - كابن سبعين والصدر القونوي^(١) وغيرهما: إنه وجود مطلق بشرط الإطلاق عن كل وصف ثبوتى وسلبى فهو من جنس هؤلاء، لكن هؤلاء يقولون: هو وجود مطلق، فيخصونه بالوجود دون العدم. ثم يقولون: هو مطلق، والمطلق بشرط الإطلاق عن كل قيد سلبى وثبوتى إنما يكون فى / الأذهان لا فى الأعيان. وهؤلاء يقولون: الوجود الكلى المقسوم إلى واجب وممكن الذى يجعله الفلاسفة موضوع العلم الإلهى ويسمونه «الحكمة العليا» و «الفلسفة الأولى» إنما يكون كلياً فى الأذهان لا فى الأعيان، فليس فى الخارج قط وجود هو بعينه واجب وهو بعينه ممكن، ولا وجود هو نفسه يتصف به الواجب وهو نفسه يتصف به الممكن، بل صفة الواجب تختص به، وصفة الممكن تختص به، ووجود الواجب يخصه لا يشركه فيه غيره، ووجود الممكن يخصه لا يشركه فيه غيره.

١٧/١٠٧

ولهذا كان كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته، فهى صفات مختصة به يمتنع أن يكون له فيها مشارك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة لا تماثل شيئاً من الذوات، وصفاته مختصة به، فلا تماثل شيئاً من الصفات، بل هو سبحانه أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، فاسمه «الأحد» دل على نفى المشاركة والمماثلة، واسمه «الصمد» دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال، كما بسط الكلام على ذلك فى الشرح الكبير المصنف فى تفسير هذه السورة. وصفات التنزيه كلها - بل وصفات الإثبات - يجمعها هذان المعنيان. وقد بسط الكلام فى التوحيد وأنه نوعان: علمى قولى، وعملى قصدى. ف ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [سورة الكافرون] اشتملت على التوحيد العلمى نصاً، وهى دالة على العلمى / لزوماً، و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، اشتملت على التوحيد العلمى القولى نصاً، وهى دالة على التوحيد العلمى لزوماً؛ ولهذا كان النبى ﷺ يقرأ بهما فى ركعتى الفجر وركعتى الطواف وغير ذلك، وقد ثبت أنه كان يقرأ أيضاً فى ركعتى الفجر بآية الإيمان التى فى البقرة: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦] فى الركعة الأولى، وآية الإسلام التى فى آل عمران: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

١٧/١٠٨

(١) هو صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن على القونوي الرومى، صوفى، من كبار تلاميذ الشيخ محبى الدين بن العربى، تزوج ابن العربى أمه، ورباه، وكان شافعى المذهب، من كتبه «النصوص فى تحقيق الطور المخصوص»، و «إعجاز البيان» ولد بقونية وتوفى بها سنة ٦٧٣هـ. [الأعلام ٦/ ٣٠].

والمقصود هنا أن صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران في هذه السورة:

أحدهما: نفى النقائص عنه، وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال، فمن ثبت له الكمال التام انتفى النقصان المضاد له، والكمال من مدلول اسمه الصمد.

والثاني: أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال الثابتة، وهذا من مدلول اسمه الأحد: فهذان الاسمان العظيمان - الأحد الصمد - يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب، وتنزيهه في صفات الكمال ألا يكون له مماثل في شيء منها. واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع / صفات الكمال، فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ونفى جميع صفات النقص، فالسورة تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله، وتضمنت - أيضاً - كل ما يجب إثباته من وجهين: من اسمه الصمد، ومن جهة أن ما نفى عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضاً، فإن كل ما يمدح به الرب من النفي؛ فلا بد أن يتضمن ثبوتاً، بل وكذلك كل ما يمدح به شيء من الموجودات من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتاً، وإلا فالنفي المحض معناه عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون صفة كمال.

وهذا كما يذكره - سبحانه - في آية الكرسي مثل قوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي أخذ السنّة والنوم له مستلزم لكمال حياته وقيوميته، فإن النوم ينافي القيومية، والنوم أخو الموت؛ ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون، ثم قال: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي الشفاعة بدون إذنه مستلزم لكمال ملكه؛ إذ كل من شفع إليه شافع بلا إذنه فقبل شفاعته، كان منفعلاً عن ذلك الشافع، فقد أثرت شفاعته فيه فصيrote فاعلاً بعد أن لم يكن، وكان ذلك الشافع شريكاً للمشفوع إليه في ذلك الأمر المطلوب بالشفاعة، إذ كانت بدون إذنه، لا سيما والمخلوق إذا شفع إليه بغير إذنه فقبل الشفاعة؛ فإنما يقبلها لرغبة أو لرهبة، إما من/ الشافع أو من غيره، وإلا فلو كانت داعيته من تلقاء نفسه تامة مع القدرة، لم يحتاج إلى شفاعته، والله - تعالى - منزّه عن ذلك كله، كما قال في الحديث الإلهي: «يا عبادي، إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني، ولن تبلغوا ضري فتضرّوني»^(١)؛ ولهذا كان النبي ﷺ يأمر أصحابه بالشفاعة إليه، فكان إذا أتاه طالب حاجة يقول: «اشفعوا تؤجروا، ويقضى الله على لسان نبيه ما شاء» أخرجاه في الصحيحين^(٢)، وكان مقصوده أنهم يؤجرون على الشفاعة، وهو إنما يفعل ما أمره الله به.

(١) مسلم في البر والصلة (٢٥٧٧/٥٥).

(٢) البخاري في الزكاة (١٤٣٢)، ومسلم في البر والصلة (٢٦٢٧/١٤٥)، كلاهما عن أبي موسى.

وكذلك قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] بين أنهم لا يعلمون من علمه إلا ما علمهم إياه، كما قالت الملائكة: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ٣٢]، فكان في هذا النفي إثبات أن عباده لا يعلمون إلا ما علمهم إياه، فأثبت أنه الذي علمهم، لا ينالون العلم إلا منه، فإنه ﴿الَّذِي خَلَقَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنَ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢]، و﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٤، ٥].

ثم قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥] أى: لا يكرثه ولا يشغله. وهذا النفي تضمن كمال قدرته، فإنه مع حفظه للسموات والأرض لا يثقل ذلك عليه كما يثقل على من فى قوته ضعف، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، فتره نفسه عن مس اللغوب. قال أهل اللغة: / اللغوب: الإعياء والتعب. وكذلك قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، الإدراك عند السلف - والأكثرين - هو: الإحاطة. وقال طائفة: هو الرؤية، وهو ضعيف؛ لأن نفي الرؤية عنه لا مدح فيه، فإن العدم لا يرى، وكل وصف يشترك فيه الوجود والعدم لا يستلزم أمراً ثبوتياً، فلا يكون فيه مدح؛ إذ هو عدم محض، بخلاف ما إذا قيل: لا يحاط به، فإنه يدل على عظمة الرب جل جلاله، وإن العباد مع رؤيتهم له لا يحيطون به رؤية، كما أنهم مع معرفته لا يحيطون به علماً، وكما أنهم مع مدحه والثناء عليه لا يحيطون ثناء عليه، بل هو كما أثبت على نفسه المقدسة؛ ولهذا قال أفضل الخلق وأعلمهم: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»^(١). وهذه الأمور مبسطة فى موضع آخر.

١٧/١١١

والمقصود هنا الكلام على معنى كون: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، تعدل ثلث القرآن، وبيان أن الصواب القول الأول.

الوجه الثالث الذى يدل على فساد القول الثانى أن يقال: قول القائل: «معرفة أفعاله»، إن أراد بذلك معرفة آياته الدالة عليه، فهذه من تمام معرفته، ويبقى معرفة وعده ووعيده، وقصص الأمم المؤمنة والكافرة لم يذكره، وهو القسم الثانى من أقسام معانى القرآن، كما لم يذكر أمره ونهيه. وإن جعل هذه من مفعولاته، فمعلوم أن معرفة الوعد والوعيد والقصص المطلوب فيها الإيمان باليوم الآخر وجزاء الأعمال،/ كما أن المطلوب بالأمر والنهى طاعته، فإنه لا بد من الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن العمل الصالح لكل أمة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ

١٧/١١٢

(١) مسلم فى الصلاة (٢٢٢/٤٨٦) وأبو داود فى الصلاة (٨٧٩).

صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿البقرة: ٦٢﴾.

الوجه الرابع: أن يقال: ما ذكره من نفى المثل عنه ومن نفى الولادة المذكور في غير هذه السورة، فلم يختص بهذا المعنى.

الوجه الخامس: أن يقال: هب أنها تضمنت التنزيه - كما ذكره الله - فمعرفة الله ليست بمعرفة صفات السلب، بل الأصل فيها صفات الإثبات، والسلب تابع ومقصوده تكميل الإثبات - كما أشرنا إليه - من أن كل تنزيه مدح به الرب ففيه إثبات؛ ولهذا كان قول: «سبحان الله» متضمناً تنزيه الرب وتعظيمه، ففيها تنزيهه من العيوب والنقائص، وفيها تعظيمه - سبحانه وتعالى - كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع.

وأما القول الثالث وهو المراد به أن من عمل بما تضمنته، كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته، فهذا أيضاً ضعيف، وما نفاه من المعادلة فهو مبني على قول من اعتبر في مقدار الأجر كثرة الحروف وهو قول باطل - كما قد بين في موضعه - وذلك أن العمل بها إن أراد/ به العمل الواجب من التصديق بمضمونها وتوحيد الله، فهذا أجره أعظم من أجر من قرأ القرآن جملة ولم يعمل بذلك، فإنه إن خلا عن الإيمان بمضمون القرآن، فهو منافق، وإن خلا عما يجب عليه من العمل، فهو فاسق. ومعلوم أن هذا لو قرأ القرآن عشر مرات، لم يكن أجره مثل أجر المؤمن المتقي. وأيضاً، فإن هذا الأجر على الإيمان بمضمونها سواء قرأها أو لم يقرأها، والأجر المذكور في الحديث هو لمن قرأها، فلا بد أن يكون قد قرأها مع الإيمان بما تضمنته. وأيضاً، فالنبي ﷺ جعل قراءتها تعدل ثلث القرآن، وقرأها على أصحابه، وأخبرهم أنه قرأ عليهم ثلث القرآن، فكانت قراءته لها تعدل قراءته هو للثلاث، وكذلك الرجل الذي جعل يرددها، وكذلك إخباره لهم بأنها تعدل ثلث القرآن، وإنما يراد به ثلثه إذا قرأوه هم، لم يرد به الثلاث إذا قرأها منافق لا يؤمن بمعنى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. ثم إن كون المراد بذلك من قرأ الثلاث بلا إيمان بها معنى ليس في اللفظ ما يدل عليه، وإنما يدل اللفظ على نقيضه، وهذا التأويل وأمثاله هو من تحريف الكلم عن مواضعه الذي ذم الله عليه من فعل ذلك من أهل الكتاب، وهو نوع من الإلحاد في كلام الله ورسوله.

وقد ذكر أبو حامد الغزالي وجهاً آخر غير هذه الثلاثة، فقال في كتابه «جواهر القرآن ودرره»: أما قوله: «قل هو الله أحد/ تعدل ثلث القرآن»^(١) ما أراك تفهم وجه ذلك، فتارة تقول: ذكر هذا للترغيب في التلاوة وليس المعنى به التقدير - وحاشا منصب النبوة عن ذلك - وتارة تقول: هذا بعيد عن الفهم والتأويل، فإن آيات القرآن تزيد على ستة آلاف آية،

(١) سبق تخريجه ص ٧.

فهذا القدر كيف يكون ثلثها؟ وهذا لقلة معرفتك بحقائق القرآن ونظرك إلى ظاهر ألفاظه، فتظن أنها تعظم وتكثر بطول الألفاظ وتقصّر بقصرها، وذلك كظن من يؤثر الدراهم الكثيرة على الجوهرة الواحدة؛ نظراً إلى كثرتها. فاعلم أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن قطعاً، وترجع إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرناها في مهمات القرآن، وهى: معرفة الله، ومعرفة الآخرة، ومعرفة الصراط المستقيم. فهذه المعارف الثلاثة هى المهمة، والباقي توابع. وسورة الإخلاص تشتمل على واحدة من الثلاث، وهى: معرفة الله، وتقديسه، وتوحيده عن مشارك فى الجنس والنوع، وهو المراد بنفى الأصل والفرع والكفاء، والوصف بالصمد يشعر بأنه السيد الذى لا يقصد فى الوجود للحوائج سواه. نعم ليس فيها حديث الآخرة والصراط المستقيم؛ فلذلك تعدل ثلث القرآن، أى: ثلث الأصول من القرآن كما قال: «الحج عرفة»^(١) أى: هو الأصل والباقي تبع.

قلت: آيات القرآن نوعان: علمية وعملية، وفى الآيات ما يجمع الأمرين، وأبو حامد ١٧/١١٥ جمع العلميات المتعلقة بذات الله وصفاته وأفعاله دون ما يتعلق/ باليوم الآخر والقصص، وسماها «جواهر القرآن» وجمع العمليات وسماها «درر القرآن». وجعل الشطر الأول من «الفاحة» من الجواهر، والثانى من الدرر، والآيات التى تجمع المعنيين يذكرها فى أغلب النوعين عليها. ومجموع ما ذكره من القسمين ربع آيات القرآن نحو ألف وخمسمائة آية، وجعل معانى القرآن ستة أصناف: ثلاثة أصول، وثلاثة توابع. فذكر أن القرآن هو البحر المحيط، ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين، وقال: سر القرآن ولبابه الأصفى ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى رب الآخرة والأولى، وخالق السموات العلى والأرضين السفلى. فالثلاثة المهمة: تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم الذى تجب ملازمته فى السلوك إليه، وتعريف الحال عند الأصول إليه. وأما الثلاثة المعنية: فأحدها: أحوال المجيبين للدعوة، ولطائف صنع الله فيهم، وسره ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة، وكيفية قمع الله لهم وتنكيله بهم، وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب. وثانيها: حكاية أقوال الجاحدين، وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحااجة على الحق، ومقصوده وسره فى جنبه الباطل الإفصاح والتحذير والتنفير، وفى جنبه الحق الإيضاح والتثبيت والتقريب. وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والراحلة والأهبة للاستعداد.

قلت: ما ذكره من أن أصول الإيمان ثلاثة، فهو حق كما ذكره،/ ولا بد من الثلاثة فى كل ١٧/١١٦ ملة ودين، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ

(١) أبو داود فى الحج (١٩٤٩)، والترمذى فى الحج (٨٨٩)، والنسائى فى المناسك (٣٠١٦)، وأحمد ٤/ ٣٠٩، ٣١٠.

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿البقرة: ٦٢﴾ ونحو ذلك في سورة المائدة. فذكر هذه الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح. وأما الثلاثة الأخر التابعة، فهي داخلة في هذه الثلاثة، فإن ما في القرآن من ذكر أحوال السعداء والأشقياء في الآخرة فهو من تفصيل الإيمان باليوم الآخر، وما فيه من عمارة الطريق فهو من العمل الصالح، وما فيه من المجادلة والمحااجة فذاك من تمام الأخبار بالثلاثة، فإنه إذا أخبر بالثلاثة، ذكر الآيات والأدلة المثبتة لذلك، وذكر شبه الجاحدين وبين فسادها. وقد ذكر أبو حامد ذلك فقال: القسم الجائي لمحااجة الكفار ومجادلتهم وإيضاح مخازيهم بالبرهان الواضح وكشف أباطيلهم وتخيلهم. وأباطيلهم ثلاثة أنواع: الأول: ذكر الله بما لا يليق به من أن الملائكة بناته، وأن له ولداً شريكاً، وأنه ثالث ثلاثة. الثاني: ذكر رسول الله ﷺ بأنه ساحر وكاهن وشاعر، وإنكار نبوته. وثالثها: إنكار اليوم الآخر، وجحد البعث والنشور والجنة والنار، وإنكار عاقبة الطاعة والمعصية.

وأما ما فيه من الأخبار بأحوال المؤمنين والكفار في الدنيا - وهو الذي أراده أبو حامد بذكر أحوال المستجيبين والناكبين - فهذا من/ تمام الأدلة والآيات، فإن هذا أمر شوهد في الدنيا ورؤيت آثاره وتواترت أخباره، ليس هو مما بعد الموت الذي هو غيب عن العباد؛ ولهذا يذكر سبحانه هذا في معرض الاحتجاج والاستدلال، مع ما في ذلك من الموعظة، كقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]، ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنِ الثَّقَاتِ فَتَةُ تَقَاتُلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِّثْلِهِمْ^(١) رَأَى الْعَيْنَ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣]، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [الأنعام: ١١]، وقوله: ﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْسَ مَعْطَلَةٌ وَقَصْرٌ مَشِيدٌ . أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٥، ٤٦]، وقوله: ﴿أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ

(١) في المطبوعة: «مِثْلِهِمْ» والصواب ما أثبتناه.

/ وقوله تعالى لما ذكر قصة قوم لوط: ﴿فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ . إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ . وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴾ [الحجر: ٧٤ - ٧٦]، والمتوسم: المستدل بالسمة والسيما، وهى العلامة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]. فمعرفة المنافقين فى لحن القول ثابتة مقسم عليها، لكن هذا يكون إذا تكلموا، وأما معرفتهم بالسيما فموقوف على مشيئة الله، فإن ذلك أخفى. وفى الحديث الذى رواه الترمذى وحسنه، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ قال: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله» ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾^(١). قال مجاهد وابن قتيبة: للمتفرسين. قال ابن قتيبة: يقال: توسمت فى فلان الخير، أى: تبينته. وقال الزجاج: المتوسمون فى اللغة: النظار المثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا حقيقة سمة الشئ، يقال: توسمت فى فلان كذا، أى: عرفت. وقوله: المثبتون فى نظرهم، أى: فى نظر أعينهم حتى يعرفوا السيما، بخلاف الذين قيل فيهم: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]. وقال الضحاك: الناظرون. وقال ابن زيد: المتقدون. وقال قتادة: المعتبرون. وكل هذا صحيح؛ فإن المتوسم يجمع هذا كله. ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ﴾ [الحجر: ٧٦] ثم ذكر قصة أصحاب الأيكة. ثم قال: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ٧٩]، أى: بطريق متبين للناس واضح.

/ وكذلك فى موضع آخر لما قال: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ . وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [الذاريات: ٣٥ - ٣٧]، وقال فى سفينة نوح: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِّنْ مُّدْكِرٍ﴾ [القمر: ١٥]، فأخبر أنه أبقى آيات، وهى العلامات والدلالات، فدل ذلك على أن ما يخصه من أخبار المؤمنين وحسن عاقبتهم فى الدنيا، وأخبار الكفار وسوء عاقبتهم فى الدنيا، هو من باب الآيات والدلالات التى يستدل بها. يعتبر بها علماً ووعظاً، فيفيد معرفة صحة ما أخبرت به الرسل، ويفيد الترغيب والترهيب، ويدل ذلك على أن الله يرضى عن أهل طاعته ويكرمهم، ويغضب على أهل معصيته ويعاقبهم، كما يستدل بمخلوقاته العامة على قدرته، فإن الفعل يستلزم قدرة الفاعل، ويستدل بأحكام الأفعال على علمه؛ لأن الفعل المحكم يستلزم علم الفاعل، وبالتخصيص علم مشيئته؛ لأن التخصيص مستلزم لإرادته، فذلك يستدل بالتخصيص بما

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣١٢٧) وقال: «حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه، وقد روى عن بعض أهل العلم».

هو أحمد عاقبة على حكمته؛ لأن تخصيص الفعل بما هو محمود فى العاقبة مستلزم للحكمة، ويستدل بتخصيص الأنبياء وأتباعهم بالنصر وحسن العاقبة وتخصيص مكذبيهم بالخزى وسوء العاقبة على أنه يأمر ويحب ويرضى ما جاءت به الأنبياء، ويكره ويسخط ما كان عليه مكذبوهم؛ لأن تخصيص أحد النوعين بالإكرام والنجاة والذكر الحسن والدعاء، وتخصيص الآخر بالعذاب والهلاك وقبح الذكر واللعنة، يستلزم محبة ما فعله الصنف الأول، وبغض ما فعله الصنف الثانى.

١٧/١٢٠ / وأما الإرادة التى يقال فيها: إنها تخص أحد المثليين عن الآخر بلا سبب، فتلک هل يوصف الله بها؟ فيه نزاع. فإن قيل: إنه لا يوصف بها فلا كلام، وإن قيل: إنه يوصف بها، فمعلوم أن تخصيص الأنبياء - عليهم السلام - بهذا، وتخصيص أعدائهم بهذا لم يصدر عن تخصيص بلا مخصص، بل يعلم أنه قصد تخصيص هؤلاء بالإكرام وهؤلاء بالعقاب، وإن إيمان هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا، وكفر هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا. ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

لكن المقصود هنا أن هذه الثلاثة داخلية فى الثلاثة الأولى، ولكن أبو حامد يجعل الحجاجَ صنعة الكلام، ويجعل عمارة الطريق علم الفقه، ويجعل أخبار الأنبياء علم القصص. ويقول: إن الكلام والجدل ليس فيه بيان حق بدليل، بل إنما فيه دفع البدع ببيان تناقضها، ويجعل أهله من جنس خفراء الحجيج، ويجعل علم الفقه ليس غايته إلا مصلحة الدنيا، وهذا مما نازعه فيه أكثر الناس وتكلموا فيه بكلام ليس هذا موضعه، كما تكلموا على ما ذكره فى هذا الكتاب «جواهر القرآن» وغيره من كتبه من معانى الفلسفة وجعل ذلك هو باطن القرآن، وكلام علماء المسلمين على رد هذا أكثر من كلامهم على رد ذلك؛ فإن هذا فيه مما يناقض مقصود الرسول أمور عظيمة، كما تكلموا على ما ذكره فى النبوة بما يشبه كلام الفلاسفة فيها.

١٧/١٢١ / والمقصود أن هذا الذى ذكره فى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أحسن من قول كثير من الناس فيها، وهو أقرب إلى القول الذى ذكرناه عن ابن سريج ونصرناه، لكن ذلك القول هو الصواب بلا ريب؛ فإن النبى ﷺ أخبر بأن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء. فجعل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ جزءاً من أجزاء القرآن، وهذا يقتضى أن مجموع القرآن ثلاثة أجزاء، ليس هو ستة: ثلاثة أصول، وثلاثة فروع. وكذلك أخبر أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لم يقل: ثلث المهم منه، ولا ثلث أكثره، ولا أصوله، فوجب أن يكون القرآن كله ثلاثة أصناف، وعلى ما ذكره أبو حامد هو ستة: ثلاثة مهمة، وثلاثة توابع، والسورة أحد الثلاثة المهمة، وهذا خلاف الحديث. وأيضاً، فإن تقسيم القرآن إلى ثلاثة أقسام تقسيم بالدليل؛ فإن القرآن

كلام، والكلام إما إخبار وإما إنشاء، والإخبار إما عن الخالق وإما عن المخلوق، فهذا تقسيم بين. وأما جعل علم الفقه خارجاً عن الصراط المستقيم والعمل الصالح، وجعل علم الأدلة والحجج خارجاً عن الإيمان والمعرفة بالله واليوم الآخر، فهذا مردود عند جماهير السلف والخلف.

وأبو حامد إنما ذكر هذا؛ لأنه يقول: إنما يعرف معانى ذلك بطريق التصفية فقط، لا بطريق الخبر النبوى، ولا بطريق النظر الاستدلالي،/ فلا يعرف ذلك بالسمع ولا بالعقل. ١٧/١٢٢ وهذا مما أنكره عليه الناس وصنفوا كتباً فى رد ذلك - كما فعل جماعات من العلماء - ولكن عذر أبى حامد أنه لم يجد فيما علمه من طريق الفلاسفة وأهل الكلام ما يبين الحق فى ذلك، ولم يعلم طرقاً عقلية غير ذلك، فنفى أن يعلم بطريق النظر فيه. وأما الطرق الخبرية النبوية، فلم يكن له خبرة بما صح من ألفاظ الرسول، وبطريق دلالة ألفاظه على مقاصده، وظن - بما شارك به بعض أهل الكلام والفلسفة - أن الرسول لم يبين مراده بألفاظه، فتركب من هذا وهذا سد باب الطريق العقلى والسمعى، وظن أن المطلوب يحصل له بطريق التصفية والعمل، فسلك ذلك، فلم يحصل له المقصود أيضاً، فرجع فى آخر عمره إلى قراءة البخارى ومسلم.

وقد ذكر القاضى عياض أقوالاً فى كون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، وكذلك المازرى قبله. قال: قال الإمام - يعنى أبا عبد الله المازرى - قيل معنى ذلك: أن القرآن على ثلاثة أنحاء: قصص وأحكام، وأوصاف لله جلّت قدرته و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تشتمل على ذكر الصفات، فكانت ثلثاً من هذه الجهة، قال: وربما أسعد هذا التأويل ظاهر الحديث الذى ذكر أن الله جزأ القرآن. قلت: هذا هو قول ابن سريج - وهو الذى نصرناه - ذكره المازرى فى كلام ابن بطال كما سيأتى. قال: وقيل معنى ثلث القرآن: لشخص/ بعينه قصده رسول الله ﷺ. وذكره ابن بطال أيضاً، قال: وقيل معناه: أن الله يتفضل بتضعيف الثواب لقارئها ويكون منتهى التضعيف إلى مقدار ثلث ما يستحق من الأجر على قراءة القرآن من دون تضعيف أجر. قال: وفى بعض روايات هذا الحديث أن رسول الله ﷺ حشد الناس، وقال: «سأقرأ عليكم ثلث القرآن» فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(١). قال المازرى: وهذه الرواية تقدح فى تأويل من جعل ذلك لشخص بعينه.

قال القاضى عياض: قال بعضهم: قال الله تعالى: ﴿الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، ثم بين التفصيل فقال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [هود: ٢]،

(١) البخارى فى الأضاحى (٥٥٤٥) ومسلم فى الأضاحى (٧/١٩٦١).

فهذا فصل الألوهية، ثم قال: ﴿إِنِّي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ [هود: ٢]، وهذا فصل النبوة، ثم قال: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣]، فهذا فصل التكليف، وما وراءه من الوعد والوعيد وعامة أجزاء القرآن مما فيه من القصص فمن فصل النبوة؛ لأنها من أدلتها وفهمها أيضاً، وهذا يدل على أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ جمعت الفصل الأول.

قلت: مضمون هذا القول، أن معاني القرآن ثلاثة أصناف: الإلهيات، والنبوات، والشرائع. وأن هذه السورة منها الإلهيات، وجعل صاحب هذا القول الوعد والوعيد والقصص من قسم/ النبوة؛ لأن ذلك مما أخبر به النبي ﷺ أو مما يدل على نبوته. وهذا القول ضعيف أيضاً؛ فإنه يقال: والأمر والنهي أيضاً مما جاء به النبي، كما جاء بالوعد والوعيد.

ويقال أيضاً: القصص تدل على الأمر والنهي كما تدل على النبوة، فإنها تدل على إكرامه لمن أطاعه وعقوبته لمن عصاه، وهذا تقرير للأمر والنهي كما تقدم.

وأيضاً، فإن مقصود النبوة هو الإخبار بما أمر الله به وبما أخبر به، وما دل على إثبات النبوة من القصص يدل على إثبات ما جاء به النبي، وما دل على إثبات ما جاء به النبي يدل على الأمر والنهي الذي جاء به النبي، فهما متلازمان.

ثم الإلهيات - أيضاً - هي مما جاء به النبي ﷺ، فبين الدلائل العقلية على ما يمكن أن يعرف بالعقل، وأخبر عن الغيب المطلق الذي تعجز العقول عن معرفته، فلا معنى لجعل القصص داخلة في النبوة دون الإلهيات، فإنه إن عني أن القصص تدل على نبوته، فهي تدل من جهة إخباره بها كإخباره بغيرها من الغيب، وفيما أخبر به من الإلهيات والأمور المستقبلات ما هو كالقصص في ذلك وأبلغ. وإن عني أن تعذيب المكذبين يدل على النبوة، فهي تدل على جنس النبوة، وعلى/ نبوة من عذب قومه، لا تدل على نبوة المتأخر، إلا أن

يكون ما أخبر به من جنس ما أخبر به الأول. وهذه الأمور كلها موجودة في الإلهيات وزيادة، فإنه قد أخبر فيها بمثل ما أخبرت به الأنبياء قبله، قد ذكر الله ذلك في غير موضع كقوله: ﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

وقد أخبر الله عن الأنبياء الذين قص أخبارهم - كنوح وهود وصالح وشعيب - صلوات الله عليهم أجمعين - أن كلا منهم يقول لقومه: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ

غَيْرُهُ ﴿[الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥]، بل يفتتح دعوته بذلك، وذكر - تعالى - عن الأنبياء وأممهم من نوح إلى الخواريين أنهم كانوا مسلمين، كما قد بسط في غير موضع.

وأيضاً، فالإلهيات التي تعلم منها قدرة الرب وإرادته وحكمته وأفعاله، منها يعلم النبي من المتنبئ، ومنها يعلم صدق النبي، فهي أدل على صدق النبي من مجرد القصص، وما في القصص من الدلالة على صدقه إنما يدل مع الإلهيات، وإلا فلو تجرد لم يدل على شيء، فالنبوة مرتبطة بالإلهيات أعظم من ارتباطها بغيرها، والأنبياء إنما بعثوا بالدعوة إلى الله/ وحده، وقد يذكرون المعاد مجملًا ومفصلاً، والقصص قد يذكر بعضهم بعضها مجملًا. وأما الإلهيات فهي الأصل، ولا بد من تفصيل الأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه، فلا بد لكل نبي من الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والعمل الصالح. والأصول الكلية التي يشترك فيها الأنبياء يذكرها الله في السور المكية - مثل الأنعام والأعراف وذوات «الر» و «طسم» و «حم» - وأكثر المفصل، ونحو ذلك. والمدنيات تتضمن خطاب من آمن بجنس الرسل من أهل الكتاب من المؤمنين بالشرائع التي بعث بها خاتم الرسل.

١٧/١٢٦

وأما قول من قال: إن هذا في شخص بعينه، ففي غاية الفساد لفظاً ومعنى، ثم إن الله إنما يخص الشيء المعين بحكم يخصه لمعنى يختص به كما قال لأبي بردة بن نيار- وكان قد ذبح في العيد قبل الصلاة - قبل أن يشرع لهم النبي ﷺ أن الذبح يكون بعد الصلاة، فلما قال النبي ﷺ: «أول ما نبداً به في يومنا هذا أن نصلي ثم نذبح، فمن ذبح قبل الصلاة فليعد، فإنما هي شاة لحم قدمها لأهلها» ذكر له أبو بردة أنه ذبح قبل الصلاة، ولم يكن يعرف أن ذلك لا يجوز، وذكر له أن عنده عناقاً خيراً من جذعة فقال: «تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك»^(١)، فخصه بهذا الحكم؛ لأنه كان معذوراً في ذبحه قبل الصلاة، إذ فعل ذلك قبل شرع الحكم، / فلم يكن ذلك الذبح منهيًا عنه بعد، مع أنه لم يكن عنده إلا هذا السن. وأما أمره لامرأة أبي حذيفة بن عتبة أن ترضع سالماً مولاه خمس رضعات ليصير لها محرماً، فهذا مما تنازع فيه السلف: هل هو مختص، أو مشترك، وإذا قيل: هذا لمن يحتاج إلى ذلك - كما احتاجت هي إليه - كان في ذلك جمع بين الأدلة.

١٧/١٢٧

وبالجملة، فالشارع حكيم لا يفرق بين متماثلين إلا لاختصاص أحدهما بما يوجب الاختصاص، ولا يسوى بين مختلفين غير متساويين، بل قد أنكر - سبحانه - على من نسبته إلى ذلك وقبح من يحكم بذلك، فقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ

(١) البخاري في العيدين (٩٨٣)، وابن ماجه في الأضاحي (٣١٥٤).

الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿[الجاثية: ٢١]﴾، وقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]، وقال تعالى: ﴿أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَانِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وإنما يكون الاعتبار إذا سوى بين المتماثلين، وأما إذا قيل: ليس الواقع كذلك، فلا اعتبار.

وقد تنازع الناس في هذا الأصل، وهو أنه هل يخص بالأمر/والنهي ما يخصه لا لسبب ١٧/١٢٨ ولا لحكمة قط، بل مجرد تخصيص أحد المتماثلين على الآخر؟ فقال بذلك جهم بن صفوان ومن وافقه من الجبرية، ووافقهم كثير من المتكلمين المثبتين للقدر. وأما السلف وأئمة الفقه والحديث والتصوف وأكثر طوائف الكلام المثبتين للقدر - كالكرامية وغيرهم ونفاته كالمعتزلة وغيرهم - فلا يقولون بهذا الأصل، بل يقولون: هو - سبحانه - يخص ما يخص من خلقه وأمره لأسباب ولحكمة له في التخصيص، كما بسط الكلام على هذا الأصل في مواضع.

وكذلك قول من قال: يضعف لقارئها مقدار ما يعطاه قارئ ثلث القرآن بلا تضعيف، قول لا يدل عليه الحديث، ولا في العقل ما يدل عليه، وليس فيه مناسبة ولا حكمة، فإن النص أخبر أن قراءتها تعدل ثلث القرآن، وأن من قرأها فكأنما قرأ ثلث القرآن، فإن كان في هذا تضعيف، ففي هذا تضعيف، وإن لم يكن في هذا تضعيف لم يكن في الآخر، فتخصيص أحدهما بالتضعيف تحكم. ثم جعل التضعيف بقدر ثلث القرآن إنما هو لما اختصت به السورة من الفضل، وحيث فضلها هو سبب هذا التقدير من غير حاجة إلى نقص ثواب سائر القرآن. وأيضاً، فهذا تحكم محض لا دليل عليه ولا سبب يقتضيه ولا حكمة فيه. والناس كثيراً ما يغلطون من جهة نقص علمهم وإيمانهم بكلام الله ورسوله وقدر ذلك، وما اشتمل عليه / ذلك من العلم الذي يفوق علم الأولين والآخرين. ١٧/١٢٩

ومن علم أن الرسول أعلم الخلق بالحق وأفصح الخلق في البيان وأنصح الخلق للخلق، علم أنه قد اجتمع في حقه كمال العلم بالحق وكمال القدرة على بيانه وكمال الإرادة له، ومع كمال العلم والقدرة والإرادة يجب وجود المطلوب على أكمل وجه، فيعلم أن كلامه أبلغ ما يكون، وأنتم ما يكون، وأعظم ما يكون بيانا لما بينه في الدين من أمور الإلهية وغير ذلك، فمن قر هذا في قلبه، لم يقدر على تحريف النصوص بمثل هذه التأويلات التي إذا تدبرت وجد من أرادها بذلك القول من أبعد الناس عما يجب اتصاف الرسول به، وعلم أن من سلك هذا المسلك، فإنما هو لنقص ما أوتيته من العلم والإيمان، وقد قال تعالى:

﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. فسأل الله أن يجعلنا وإخواننا ممن رفع درجاته من أهل العلم والإيمان.

وإذ قد تبين ضعف هذه الأقوال - غير القول الأول الذي نصرناه وهو قول ابن سريج وغيره كالمهلب والأصيلي وغيرهما - فنقول: قد علم أن تفاضل القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبته إلى المتكلم؛ فإنه - سبحانه - واحد، ولكن باعتبار معانيه التي يتكلم بها، وباعتبار ألفاظه المبينة لمعانيه. والذي قد صح عن النبي ﷺ؛ أنه فَضِّلَ من السور سورة الفاتحة وقال: «إنه لم ينزل في/ التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلاً»^(١). والأحكام الشرعية تدل على ذلك، وقد بسط الكلام على معانيها في غير هذا الموضع. وَفُضِّلَ من الآيات آية الكرسي، وقال في الحديث الصحيح لأبي بن كعب: «أتدري أى آية في كتاب الله معك أعظم؟» قال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فضرب يده في صدره وقال «ليهنك العلم أبا المنذر»^(٢)، وليس في القرآن آية واحدة تضمنت ما تضمنته آية الكرسي، وإنما ذكر الله في أول سورة الحديد وآخر سورة الحشر عدة آيات لا آية واحدة.

١٧/١٣٠

وسنين - إن شاء الله - أنه إذا كانت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، تعدل ثلث القرآن لم يلزم من ذلك أنها أفضل من الفاتحة، ولا أنها يكتفى بتلاوتها ثلاث مرات عن تلاوة القرآن، بل قد كره السلف أن تقرأ إذا قرئ القرآن كله إلا مرة واحدة كما كتبت في المصحف، فإن القرآن يقرأ كما كتب في المصحف، لا يزداد على ذلك ولا ينقص منه، والتكبير المأثور عن ابن كثير ليس هو مسنداً عن النبي ﷺ، ولم يسنده أحد إلى النبي ﷺ إلا البرقي، وخالف بذلك سائر من نقله فإنهم إنما نقلوه اختياراً ممن هو دون النبي ﷺ وانفرد هو برفعه، وضعفه نقلة أهل العلم بالحديث والرجال من علماء القراءة وعلماء الحديث، كما ذكر ذلك غير واحد من العلماء. فالمقصود أن من السنة في القرآن أن يقرأ كما في المصاحف، ولكن إذا قرئت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، مفردة تقرأ ثلاث مرات وأكثر من ذلك، ومن قرأها فله من الأجر ما يعدل ثلث أجر القرآن، لكن عدل الشيء - بالفتح - يكون من غير جنسه كما سنذكره - إن شاء الله.

١٧/١٣١

والثواب أجناس مختلفة، كما أن الأموال أجناس مختلفة من مطعوم ومشروب وملبوس ومسكون ونقد وغير ذلك. وإذا ملك الرجل من أحد أجناس المال ما يعدل ألف دينار - مثلاً - لم يلزم من ذلك أن يستغنى عن سائر أجناس المال، بل إذا كان عنده مال وهو طعام، فهو محتاج إلى لباس ومسكن وغير ذلك. وكذلك إن كان من جنس غير النقد،

(٢) سبق تخريجه ص ١٠.

(١) سبق تخريجه ص ٧.

فهو محتاج إلى غيره، وإن لم يكن معه إلا النقد، فهو محتاج إلى جميع الأنواع التي يحتاج إلى أنواعها ومنافعها. والفاتحة فيها من المنافع ثناء ودعاء مما يحتاج الناس إليه ما لا تقوم ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ مقامه في ذلك، وإن كان أجرها عظيماً، فذلك الأجر العظيم إنما ينتفع به صاحبه مع أجر فاتحة الكتاب؛ ولهذا لو صلى بها وحدها بدون الفاتحة، لم تصح صلاته، ولو قدر أنه قرأ القرآن كله إلا الفاتحة لم تصح صلاته؛ لأن معاني الفاتحة فيها الحوائج الأصلية التي لا بد للعباد منها. وقد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع، وبين أن ما في الفاتحة من الثناء والدعاء وهو قول: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، هو أفضل دعاء دعا به العبد ربه، وهو أوجب دعاء دعا به العبد ربه، وأنفع دعاء دعا به العبد ربه، فإنه يجمع مصالح الدين والدنيا والآخرة، والعبد دائماً محتاج إليه لا يقوم غيره مقامه، فلو حصل له أجر تسعة أعشار القرآن - دع ثلثه - ولم يحصل له مقصود هذا الدعاء، لم يقيم مقامه ولم يسد مسده.

وهذا كما لو قدر أن الرجل تصدق بصدقات عظيمة، وجاهد جهاداً عظيماً، يكون أفضل من قراءة القرآن مرات، وهو لم يصل ذلك اليوم الصلوات الخمس لم يحم ثواب هذه الأعمال مقام هذه، كما لو كان عند الرجل من الذهب والفضة والرقيق والحيوان والعقار أموال عظيمة، وليس عنده ما يتغذى به ويتعشى من الطعام، فإنه يكون جائعاً متألماً فاسد الحال، ولا يقوم مقام الطعام الذي يحتاج إليه تلك الأموال العظيمة؛ ولهذا قال الشيخ أبو مدين^(١) - رحمه الله -: أشرف العلوم علم التوحيد، وأنفع العلم أحكام العبيد. فليس الأفضل الأشرف هو الذي ينفع في وقت، بل الأنفع في كل وقت ما يحتاج إليه العبد في ذلك الوقت، وهو فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه؛ ولهذا يقال: المفضل في مكانه وزمانه أفضل من الفاضل؛ إذ دل الشرع على أن الصلاة أفضل من القراءة، والقراءة أفضل من الذكر، والذكر أفضل من / الدعاء، فهذا أمر مطلق.

وقد تحرم الصلاة في أوقات، فتكون القراءة أفضل منها في ذلك الوقت. والتسبيح في الركوع والسجود هو المأمور به، والقراءة منهي عنها، ونظائر هذا كثيرة. فهكذا يعلم الأمر في فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها، فقراءة الفاتحة في أول الصلاة أفضل من قراءتها، بل

(١) هو أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني، صوفي، زاهد، شيخ أهل المغرب، له «مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب»، توفي بتلمسان سنة ٥٩٤هـ، وقد قارب الثمانين أو تجاوزها. [شذرات الذهب/٤/٣٠٣، والأعلام/٣/١٦٦].

هو الواجب، والاجتزاء بها وحدها لا يمكن، بل تبطل معه الصلاة؛ ولهذا وجب التقرب بالفرائض، قبل النوافل، والتقرب بالنوافل إنما يكون تقرباً إذا فعلت الفرائض لا كما ظنه بعض الاتحادية كصاحب «الفتوحات المكية»^(١) ونحوه، من أن قرب الفرائض تكون بعد قرب النوافل! والنوافل تجعل الحق غطاءً، وتلك تجعل الحق عينه، فهذا بناء على أصله الفاسد من الاتحاد، كما بين.

وبين أن الحديث يناقض مذهبه من وجوه، كما رواه البخارى فى صحيحه، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: «يقول الله: من عادى لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة، وما تقرب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشى، ولئن سألنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيزنه،/ وما ترددت عن شىء أنا فاعله تردى عن قبض نفس عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه»^(٢).

١٧/١٣٤

وقد بين فى هذا الحديث أن المتقرب ليس هو المتقرب إليه، بل هو غيره، وأنه ما تقرب إليه عبده بمثل أداء المفروض، وأنه لا يزال بعد ذلك يتقرب بالنوافل حتى يصير محبوباً لله، فيسمع به، ويبصر به، ويبطش به، ويمشى به، ثم قال: «ولئن سألنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيزنه». ففرق بين السائل والمسؤول، والمستعيز والمستعاذ به، وجعل العبد سائلاً لربه مستعيزاً به. وهذا حديث شريف جامع لمقاصد عظيمة ليس هذا موضعها، بل المقصود هنا الكلام على ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وقد بينا أن أحسن الوجوه أن معانى القرآن ثلاثة أنواع: توحيد، وقصص، وأحكام. وهذه السورة - صفة الرحمن - فيها التوحيد وحده؛ وذلك لأن القرآن كلام الله. والكلام نوعان: إما إنشاء، وإما إخبار، والإخبار إما خبر عن الخالق، وإما خبر عن المخلوق. فالإنشاء هو الأحكام كالأمر والنهى. والخبر عن المخلوق هو القصص. والخبر عن الخالق هو ذكر أسمائه وصفاته. وليس فى القرآن سورة هى وصف الرحمن محضاً إلا هذه السورة. وفى الصحيحين عن عائشة - رضى الله تعالى عنها: أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية،/ فكان يقرأ لأصحابه فى

١٧/١٣٥

(١) هو أبو بكر محمد بن على بن محمد بن العربى الحاتمى الطائى الأندلسى، المعروف بمحمى الدين بن عربى، توفى سنة ٦٣٨هـ [ميزان الاعتدال ٦٥٩/٣].

(٢) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢).

صلاتهم فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «سلوه: لأى شيء يصنع ذلك» فسألوه، فقال: «لأنها صفة الرحمن، فانا أحب أن أقرأ بها. فقال رسول الله ﷺ: «أخبروه أن الله يحب»^(١). وقال البخارى في باب «الجمع بين السورتين فى ركعة»: وقال عبيد الله، عن ثابت، عن أنس: كان رجل من الأنصار يؤمهم فى مسجد قباء، فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم بها فى الصلاة مما يقرأ به، افتتح بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها، فكان يصنع ذلك فى كل ركعة، فكلمه أصحابه وقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تجزيك حتى تقرأ بأخرى. فإما أن تقرأ بها، وإما أن تدعها وتقرأ بأخرى، فقال: ما أنا بتاركها، إن أحببتم أن تؤمكم بذلك فعلت، وإن كرهتم ذلك تركتكم. وكانوا يرون أنه من أفضلهم، وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبى ﷺ أخبروه الخبر، فقال: «يا فلان، ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك؟ وما يحملك على لزوم هذه السورة فى كل ركعة؟». قال: إني أحبها. قال: «حبك إياها أدخلك الجنة»^(٢). وقول النبى ﷺ: «إنها تعدل ثلث القرآن»^(٣) حق كما أخبر به، فإنه ﷺ الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى، لم يخرج من بين شفيعه إلا حق.

١٧/١٣٦

/والذين أشكل عليهم هذا القول لهم مأخذان:

أحدهما: منع تفاضل كلام الله بعضه على بعض، وقد تبين ضعفه.

الثانى: اعتقادهم أن الأجر يتبع كثرة الحروف، فما كثرت حروفه من الكلام يكون أجره أعظم. قالوا: لأن النبى ﷺ قال: «من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول: (الم) حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف». قال الترمذى: حديث صحيح^(٤). قالوا: ومعلوم أن ثلث القرآن حروفه أكثر بكثير، فتكون حسناته أكثر.

فيقال لهم: هذا حق كما أخبر به النبى ﷺ، ولكن الحسنات فيها كبار وصغار، والنبى ﷺ مقصوده أن الله يعطى العبد بكل حسنة عشر أمثالها، كما قال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَالٍ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، فإذا قرأ حرفاً، كان ذلك حسنة، فيعطيه بقدر تلك الحسنة عشر مرات، لكن لم يقل: إن الحسنات فى الحروف متماثلة. كما أن من تصدق بدينار يعطى بتلك الحسنة عشر أمثالها. والواحد من بعد السابقين الأولين لو أنفق

(١) البخارى فى التوحيد (٧٣٧٥)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٢٦٣/٨١٣).

(٢) البخارى فى الأذان (٧٧٤م).

(٣) سبق تخريجه ص ٧.

(٤) سبق تخريجه ص ٦١.

مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه ، كما ثبت ذلك في الصحيحين عن النبي ﷺ (١)، فهو إذا أنفق مداً كان له بهذه الحسنة عشر أمثالها، ولكن/ لا تكون تلك الحسنة بقدر حسنة من أنفق مداً من الصحابة السابقين. ونظائر هذا كثيرة. فكذلك حروف القرآن تتفاضل لتفاضل المعاني وغير ذلك. فحروف الفاتحة له بكل حرف منها حسنة أعظم من حسنات حروف من ﴿تَبَّتْ يُدَا أَبَى لَهَبٍ﴾، وإذا كان الشيء يعدل غيره، فعدل الشيء - بالفتح - هو مساويه، وإن كان من غير جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، والصيام ليس من جنس الطعام والجزء ولكنه يعادله في القدر. وكذلك قوله ﷺ: «لا يقبل الله منه صرماً ولا عدلاً» (٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]، أى: فدية. والفدية ما يعدل بالمفدى وإن كان من غير جنسه ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] أى: يجعلون له عدلاً، أى: ندأ في الإلهية، وإن كانوا يعلمون أنه ليس من جنس الرب سبحانه.

ولو كان لرجل أموال من أصناف متنوعة، ولآخر ذهب بقدر ذلك، لكان مال هذا يعدل مال هذا وإن لم يكن من جنسه، ولهذا قد يكون عند الرجل من الذهب وغيره من الأموال ما يعدل شيئاً عظيماً، وإذا احتاج إلى دواء أو مركب أو مسكن أو نحو ذلك ولم يكن قادراً على اشترائه، لم تنفعه تلك الأموال العظيمة. فالقرآن يحتاج الناس إلى ما فيه من الأمر والنهى والقصص، وإن كان التوحيد أعظم من ذلك. وإذا احتاج الإنسان إلى معرفة ما أمر به وما نهى عنه من الأفعال، أو/ احتاج إلى ما يؤمر به ويعتبر به من القصص والوعد والوعيد لم يسد غيره مسده، فلا يسد التوحيد مسد هذا، ولا تسد القصص مسد الأمر والنهى، ولا الأمر والنهى مسد القصص، بل كل ما أنزل الله يتنفع به الناس ويحتاجون إليه.

فإذا قرأ الإنسان: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ حصل له ثواب. بقدر ثواب ثلث القرآن، لكن لا يجب أن يكون الثواب من جنس الثواب الحاصل ببقية القرآن، بل قد يحتاج إلى جنس الثواب الحاصل بالأمر والنهى والقصص، فلا تسد ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، مسد ذلك، ولا تقوم مقامه، فهذا لو لم يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فإنه وإن حصل له أجر عظيم، لكن جنس الأجر الذى يحصل بقراءة غيرها لا يحصل له بقراءتها، بل يبقى فقيراً محتاجاً إلى ما يتم به إيمانه من معرفة الأمر والنهى والوعد والوعيد ولو قام بالواجب عليه. فالمعارف التى تحصل بقراءة سائر القرآن لا تحصل بمجرد قراءة هذه السورة، فيكون من قرأ القرآن كله

(١) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٧٣) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٥٤١/٢٢٢).

(٢) البخارى فى فضائل المدينة (١٨٧٠)، ومسلم فى الحج (٤٦٣/١٣٦٦)، وأبو داود فى المناسك (٢٠٣٤).

أفضل ممن قرأها ثلاث مرات من هذه الجهة لتنوع الثواب، وإن كان قارئ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ثلاثًا يحصل له ثواب بقدر ذلك الثواب، لكنه جنس واحد ليس فيه الأنواع التي يحتاج إليها العبد، كمن معه ثلاثة آلاف دينار وآخر معه طعام ولباس ومساكن ونقد يعدل ثلاثة آلاف دينار، فإن هذا معه ما ينتفع به في جميع أموره، وذلك محتاج إلى ما مع هذا، وإن كان ما معه يعدل ما مع هذا، وكذلك لو كان معه/ طعام من أشرف الطعام يساوي ثلاثة آلاف دينار، فإنه محتاج إلى لباس ومساكن، وما يدفع به الضرر من السلاح والأدوية وغير ذلك مما لا يحصل بمجرد الطعام.

وعما ينبغي أن يعلم: أن فضل القراءة والذكر والدعاء والصلاة وغير ذلك قد يختلف باختلاف حال الرجل، فالقراءة بتدبر أفضل من القراءة بلا تدبر، والصلاة بخشوع وحضور قلب أفضل من الصلاة بدون ذلك. وفي الأثر: «إن الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحداً وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض»^(١). وكان بعض الشيوخ يرقى بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وكان لها بركة عظيمة، فيرقى بها غيره فلا يحصل ذلك فيقول: ليس ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ من كل أحد تنفع كل أحد.

وإذا عرف ذلك، فقد يكون تسبيح بعض الناس أفضل من قراءة غيره، ويكون قراءة بعض السور من بعض الناس أفضل من قراءة غيره لـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وغيرها. والإنسان الواحد يختلف - أيضاً - حاله، فقد يفعل العمل المفضول على وجه كامل، فيكون به أفضل من سائر أعماله الفاضلة. وقد غفر الله لبغى لسقيها الكلب، كما ثبت ذلك في الصحيحين^(٢)، وهذا لما حصل لها في ذلك العمل من الأعمال القلبية وغيرها. وقد ينفق الرجل أضعاف ذلك فلا يغفر له؛ لعدم الأسباب المزكية للعمل، فإن الله إنما يتقبل من المتقين. وقد قال النبي ﷺ / في الحديث الصحيح: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدَّ أحدكم ولا نصيفه»^(٣) يقوله عن أصحابه السابقين الأولين - رضي الله عنهم.

فإذا قيل: إن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، يعدل ثوابها ثواب ثلث القرآن، فلا بد من اعتبار التماثل في سائر الصفات، وإلا فإذا اعتبر قراءة غيرها مع التدبر والخشوع بقراءتها مع الغفلة والجهل، لم يكن الأمر كذلك، بل قد يكون قول العبد: «سبحان الله، والحمد لله،

(١) العراقى فى تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ١٧٦/١ وقال: «أخرجه ابن المجرى فى العقل من حديث أبى أيوب الأنصارى بنحوه، وهو موضوع، ورواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده عن ابن المجرى».

(٢) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٦٧)، ومسلم فى السلام (١٥٤/٢٢٤٥)، كلاهما عن أبى هريرة.

(٣) سبق تخريجه ص ٧٨.

ولا إله إلا الله، والله أكبر» مع حضور القلب واتصافه بمعانيها أفضل من قراءة هذه السورة مع الجهل والغفلة، والناس متفاضلون في فهم هذه السورة، وما اشتملت عليه، كما أنهم متفاضلون في فهم سائر القرآن.

فصل

وأصل هذه المسألة أن يعلم أن التفاضل والتماثل إنما يقع بين شيئين فصاعداً، إذ الواحد من كل وجه لا يعقل فيه شيء أفضل من شيء، فالتفاضل في صفاته - تعالى - إنما يعقل إذا أثبت له صفات متعددة: كالعلم، والقدرة، والإرادة، والمحبة، والبغض، والرضا، والغضب. وكإثبات أسماء له متعددة تدل على معان متعددة، وأثبت له كلمات متعددة/ تقوم بذاته حتى يقال: هل بعضها أفضل من بعض أم لا؟ وكل قول سوى قول السلف والأئمة في هذا الباب فهو خطأ متناقض، وأى شيء قاله في جواب هذه المسألة كان خطأ لا يمكنه أن يجيب فيه بجواب صحيح. فمن قال: إنه ليس له صفة ثبوتية، بل ليس له صفة إلا سلبية أو إضافية - كما يقول ذلك الجهمية المحضة من المتفلسفة والمتكلمة أتباع جهم بن صفوان - فهذا إذا قيل له: أيهما أفضل: نسبتة التي هي الخلق إلى السموات والأرض أم إلى بعوضة، أم أيما أفضل: نفى الجهل بكل شيء عنه والعجز عن كل شيء، أم نفى الجهل بالكليات؟ لم يمكنه أن يجيب بجواب صحيح على أصله الفاسد.

فإنه إن قال: خلق السموات مماثل خلق البعوضة؛ كان هذا مكابرة للعقل والشرع، قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]، وإن قال: بل ذلك أعظم وأكبر كما في القرآن، قيل له: ليس عندك أمران وجوديان يفضل أحدهما الآخر، إذ الخلق على قولك لا يزيد على المخلوق فلم يبق إلا العدم المحض، فكيف يعقل في المعدومين من كل وجه أن يكون أحدهما أفضل من صاحبه إذا لم يكن هناك وجود يحصل فيه التفاضل؟! وكذلك إذا قيل: نفى الجهل والعجز عن بعض الأشياء مثل نفى ذلك عن بعض الأشياء كان هذا مكابرة، وإن قال: بل نفى الجهل العام أكمل من نفى الجهل الخاص، قيل له: إذا / لم يلزم من نفى الجهل ثبوت علم بشيء من الأشياء، بل كان النفيان عديمين محضين فكيف يعقل التفاضل في الشيء الواحد من كل وجه؟ فإنه لا يعقل في العدم المحض والنفي الصرف، فإن ذلك ليس بشيء أصلاً، ولا حقيقة له في الوجود ولا فيه كمال ولا مدح، وإنما يكون التفاضل بصفات الكمال، والكمال لا بد أن يكون وجوداً قائماً بنفسه أو صفة موجودة قائمة بغيرها، فأما العدم المحض فلا كمال فيه أصلاً.

ولهذا إنما يصف الله نفسه بصفات التنزيه، لا السلبية العدمية؛ لتضمنها أموراً وجودية

تكون كمالاً يتمدح - سبحانه - بها، كما قد بسط في غير هذا الموضع، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفى ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية، وكذلك قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، يتضمن كمال الملك والربوبية وانفراده بذلك، ونفس انفراده بالملك والهداية والتعليم وسائر صفات الكمال هو من صفات الكمال؛ ولهذا كانت السورة فيها الاسمان الأحد الصمد، وكل منهما يدل على الكمال. فقلوه: ﴿أَحَدٌ﴾ يدل على نفى النظر، وقوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ بالتعريف يدل على اختصاصه بالصمدية.

ولهذا جاء التعريف في اسمه الصمد دون الأحد؛ لأن أحداً لا يوصف به في الإثبات غيره، بخلاف الصمد، فإن العرب تسمى السيد صمداً. قال يحيى بن أبى كثير: الملائكة تسمى صمداً والآدمي أجوف، فقلوه: ﴿الصَّمَدُ﴾ بيان لاختصاصه بكمال الصمدية. وقد ذكرنا تفسير ﴿الصَّمَدُ﴾ واشتماله على جميع صفات الكمال، كما رواه العلماء من تفسير ابن أبى طلحة عن ابن عباس، وقد ذكره ابن جرير وابن أبى حاتم والبيهقي وغيرهم في قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ يقول: السيد الذى قد كمل فى سؤده، والشريف الذى قد كمل فى شرفه، والعظيم الذى قد كمل فى عظمته، والحكيم الذى قد كمل فى حكمته، والعليم الذى قد كمل فى علمه، والحليم الذى قد كمل فى حلمه، وهو الذى قد كمل فى أنواع الشرف والسؤدد، وهو - سبحانه - هذه صفته لا تنبغى إلا له، ليس له كفؤ وليس كمثله شئ سبحانه الواحد القهار.

وكذلك قد ثبت من حديث الأعمش عن أبى وائل، وقد ذكره البخارى فى صحيحه، ورواه كثير من أهل العلم فى كتبهم قال: الصمد: السيد الذى انتهى سؤده^(١). وقد قال غير واحد من السلف - كابن مسعود وابن عباس وغيرهما: الصمد: الذى لا جوف له. وكلا القولين حق موافق للغة، كما قد بسط فى موضعه. أما كون الصمد هو السيد، فهذا مشهور، وأما الآخر فهو - أيضاً - معروف فى اللغة. وقد ذكر الجوهري وغيره أن الصمد لغة فى الصمت. وليس هذا من إبدال الدال بالتاء كما ظنه بعضهم، بل لفظ صمد يصمد صمدا يدل على ذلك.

والمقصود هنا أن صفات الكمال إنما هى فى الأمور الموجودة، والصفات السلبية إنما تكون كمالاً إذا تضمنت أموراً وجودية؛ ولهذا كان تسبيح الرب يتضمن تنزيهه وتعظيمه جميعاً، فقول العبد: «سبحان الله» يتضمن تنزيه الله وبرأته من سوء. وهذا المعنى يتضمن عظمته

(١) البخارى فى التفسير معلقاً (الفتح ٨/٧٣٩):

فى نفسه، ليس هو عديمًا محضًا لا يتضمن وجودًا، فإن هذا لا مدح فيه ولا تعظيم. وكذلك سائر ما تنزه الرب عنه من الشركاء والأولاد وغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ - إلى قوله: ﴿إِذَا لَابَتَّغُوا إِلَى ذَى الْعَرْشِ سَبِيلًا. سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا. تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٠ - ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠، ١٨١]، وغير ذلك.

فنفى العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال، ونفى الشركاء يقتضى الوجدانية، وهو من تمام الكمال، فإن ما له نظير قد انقسمت صفات الكمال وأفعال الكمال فيه وفى نظيره، فحصل له بعض صفات الكمال لا كلها. فالمنفرد بجميع صفات الكمال أكمل ممن له شريك يقاسمه إياها؛ ولهذا كان أهل التوحيد والإخلاص أكمل حبا لله من المشركين الذين يحبون غيره، الذين اتخذوا من دونه أندادا يحبونهم كحبه. قال/ تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع، قد بين فيه أن هذا من الشرك الأكبر الذى لا يغفره الله - تعالى.

وفى الصحيحين عن ابن مسعود قال: قلت يارسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك». قلت: ثم أى؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك». قلت: ثم أى؟ قال: «أن تزاني بحليلة جارك». وأنزل الله تعالى تصديق ذلك: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ الآية [الفرقان: ٦٨]^(١)، فمن جعل لله نداً يحبه كحب الله، فهو ممن دعا مع الله إلهاً آخر، وهذا من الشرك الأكبر.

والمقصود هنا أن الشيء إذا انقسم ووقعت فيه الشركة نقص ما يحصل لكل واحد، فإذا كان جميعه لواحد كان أكمل؛ فلهذا كان حب المؤمنين الموحدين المخلصين لله أكمل، وكذلك سائر ما نهوا عنه من كبائر الإثم والفواحش يوجب كمال الأمور الوجدية فى عبادتهم وطاعتهم ومعرفتهم ومحبتهم، وذلك من زكاهم، كما أن الزرع كلما نقى عنه الدغل^(٢) كان أزكى له وأكمل لصفات الكمال الوجدية فيه. قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ

(١) البخارى فى التوحيد (٧٥٢٠) ومسلم فى الإيمان (١٤٢/٨٦).

(٢) الدغل: الشجر الكثير اللثف، واشتباك النبات وكثرته، انظر: القاموس المحيط، مادة «دغل».

لَمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴿﴾ [فصلت: ٦، ٧]، وأصل الزكاة التوحيد/ والإخلاص، ١٧/١٤٦
كما فسرهما بذلك أكابر السلف. وقال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا
فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، وقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ
بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن من نفى عن الله النقائص، كالموت والجهل والعجز والصمم والعمى
والبكم، ولم يثبت له صفات وجودية، كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام،
بل زعم أن صفاته ليست إلا عدمية محضة، وأنه لا يوصف بأمر وجودي، فهذا لم يثبت له
صفة كمال أصلاً، فضلاً عن أن يقال: أى الصفتين أفضل؟ فإن التفضيل بين الشئيين فرع
كون كل منهما له كمال ما، ثم ينظر أيهما أكمل، فأما إذا قدر أن كلاهما عدم محض،
فلا كمال ولا فضيلة هناك أصلاً.

وكذلك من أثبت له الأسماء دون الصفات فقال: إنه حى، عليم، قدير، سميع،
بصير، عزيز، حكيم - ولكن هذه الأسماء لا تتضمن اتصافه بحياة، ولا علم، ولا قدرة،
ولا سمع، ولا بصر، ولا عزة، ولا حكمة - فإذا قيل له: أى الاسمين أفضل؟ لم يجب
بجواب صحيح، فإنه إن قال: العليم أعظم من السميع؛ لعموم تعلقه مثلاً، أو قال: العزيز
أكمل من القدير؛ لأنه مستلزم للقدرة من غير عكس، قيل: إذا لم يكن للأسماء عندك
/ معان موجودة تقوم به، لم يكن هناك لا علم، ولا سمع، ولا بصر، ولا عزة، ولا قدرة،
ليس إلا ذات مجردة عن صفات ومخلوقات، والذات المجردة ليس فيها ما يمكن أن يقع فيه
تفاضل ولا تماثل، والمخلوقات لم يكن السؤال عن تفضيل بعضها على بعض، فإن ذلك مما
يعلمه كل واحد ولا يشتهه على عاقل.

وكذلك من جعل بعض صفاته بعضاً، أو جعل الصفة هى الموصوف، مثل من قال:
العلم هو القدرة، والعلم والقدرة هما العالم القادر، كما يقول ذلك من يقوله من جهمية
الفلاسفة ونحوهم.

أو قال: كلامه كله هو معنى واحد قائم بذاته، هو الأمر بكل مأمور والخبر عن كل
مخبر به، إن عُبِّرَ عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عُبِرَ عنه بالعبرية كان تورا، وإن عُبِرَ عنه
بالسريانية كان إنجيلاً، وإن معنى آية الكرسي وآية الدين واحد، وإن الأمر والنهى صفات
نسبية للكلام ليست أنواعاً، بل ذات الكلام الذى هو أمر هو ذات الكلام الذى هو نهى،
وإنما تنوعت الإضافة. فهذا الكلام الذى تقوله الكلابية، وإن كان جمهور العقلاء يقولون:
إن مجرد تصويره كاف فى العلم بفساده، فلا يمكن على هذا القول الجواب بتفضيل كلام
الله بعضه على بعض، ولا مماثلة بعضه لبعض؛ لأن الكلام على قولهم شىء واحد بالعين

لا/ يتعدد ولا يتبعض، فكيف يمكن أن يقال: هل بعضه أفضل من بعض؟ أم بعضه مثل بعض ولا بعض له عندهم؟ وإن قالوا: التماثل والتفاضل يقع فى العبارة الدالة عليه، قيل: تلك ليست كلاماً لله على أصله، ولا عند أئمتهم، بل هى مخلوق من مخلوقاته، والتفاضل فى المخلوقات لا إشكال فيه.

ومن قال من أتباعهم: إنها تسمى كلام الله حقيقة، وإن اسم الكلام يقع عليها وعلى معنى ذلك المعنى القائم بالنفس بالاشتراك اللفظى، فإنه لم يعقل حقيقة قولهم، بل قوله هذا يفسد أصل قولهم؛ لأن أصل قولهم: إن الكلام لا يقوم إلا بالتكلم لا يقوم بغيره، إذ لو جاز قيام الكلام بغير المتكلم، لجاز أن يكون كلام الله مخلوقاً قائماً بغيره مع كونه كلام الله. وهذا أصل الجهمية المحضة والمعتزلة الذى خالفهم فيه الكلائية وسائر المثبتة. وقالوا: إن المتكلم لا يكون متكلماً حتى يقوم به الكلام، وكذلك فى سائر الصفات قالوا: لا يكون العالم عالماً حتى يقوم به العلم، ولا يكون المريد مريداً حتى تقوم به الإرادة، فلو جوزوا أن يكون لله ما هو كلام له وهو مخلوق منفصل عنه، بطل هذا الأصل.

وأصل النفاة المعطلة من الجهمية والمعتزلة: أنهم يصفون الله بما لم يقم به، بل بما قام بغيره، أو بما لم يوجد، ويقولون: هذه إضافات لا صفات، فيقولون: هو رحيم ويرحم، والرحمة لا تقوم به بل هى/ مخلوقة، وهى نعمته. ويقولون: هو يرضى ويغضب، والرضا والغضب لا يقوم به، بل هو مخلوق وهو ثوابه وعقابه. ويقولون: هو متكلم ويتكلم، والكلام لا يقوم به، بل هو مخلوق قائم بغيره. وقد يقولون: هو مريد ويريد، ثم قد يقولون: ليست الإرادة شيئاً موجوداً، وقد يقولون: إنها هى المخلوقات والأمر المخلوق. وقد يقولون: أحدث إرادة لا فى محل.

وهذا الأصل الباطل - الذى أصله نفاة الصفات الجهمية المحضة من المعتزلة وغيرهم - هو الذى فارقهم به جميع المثبتة للصفات من السلف والأئمة وأهل الفقه والحديث والتصوف والتفسير وأصناف نظار المثبتة، كالكلائية ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم، وكالhashامية والكرامية وغيرهما من طوائف النظار المثبتة للصفات، وعلى هذا أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة وأئمة الفقهاء من أتباعهم من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم.

فقول من قال: إن الكلام يقع حقيقة على العبارة وهى مع ذلك مخلوقة، يناقض الأصل الفارق بين المثبتة والمعطلة، إلا أن يسمى متعلق الصفة باسم الصفة، كما يسمى المأمور به أمراً، والمرحوم به رحمة، والمخلوق خلقاً، والقدرة قدرة، والمعلوم علماً، لكن يقال له: هذا كله ليس هو الحقيقة عند الإطلاق.

١٧/١٥٠ / وأيضاً ، فهذه الأمور أعيان قائمة بأنفسها ، فإذا أضيفت إلى الله علم أنها إضافة ملك لا إضافة وصف ، بخلاف العبارة ، فإنها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم المعنى بنفسه ، وهذا هو الأصل الفارق بين إضافة الصفات وإضافة المخلوقات ، فإن المعطلة النفاة من الصابئة والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم من الجهمية ومن اتبعهم - كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما في بعض مصنفاتهما - وإن كانا في موضع آخر يقولان بخلاف ذلك - يقولون : ليس في النصوص إلا إضافة هذه الأمور إلى الله ، وهذه الأمور تسمى نصوص الإضافات لا نصوص الصفات . ويقولون : نصوص الإضافات وأحاديث الإضافات ، لا آيات الصفات وأحاديث الصفات . والإضافة تكون إضافة مخلوق ، لا اختصاصه ببعض الوجوه كإضافة البيت والناقة والروح في قوله : ﴿ وَطَهَّرَ بَيْتِي ﴾ [الحج : ٢٦] ، وقوله : ﴿ نَاقَةُ اللَّهِ ﴾ [الأعراف : ٧٣] ، وقوله : ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ [مريم : ١٧] .

وقالت الحلولية من النصارى ، وغلاة الشيعة ، والصوفية ومن اتبعهم ممن يقول بقدم الروح - أرواح العباد - وينتسب إلى أئمة المسلمين كالشافعي وأحمد وغيرهما مثل طائفة من أهل جيلان^(١) وغيرهم - بل إضافة الروح إلى الله كإضافة الكلام والقدرة ، والكلام والقدرة صفاته فكذلك الروح . وقالوا في قوله : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [الحجر : ٢٩] ، ص : [٧٢] ، دليل على أن روح العبد صفة لله قديمة . وقالت النصارى : / عيسى كلمة الله ، وكلام الله غير مخلوق ، فعيسى غير مخلوق . وقالت الصابئة والجهمية : عيسى كلمة الله وهو مخلوق ، والقرآن كلام الله فهو - أيضاً - مخلوق .

وهذه المواضع اشتبهت على كثير من الناس ، وقد تكلم فيها الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره ، وتكلموا في إضافة الكلام والروح ومناظرة الجهمية والنصارى . وقد سئلت عن ذلك من جهة الحلولية تارة ومن جهة المعطلة تارة . والسائلون تارة من أهل القبلة وتارة من غير أهلها . وقد بسط جواب ذلك في غير موضع . لكن المقصود هنا أن الفارق بين المضافين : أن المضاف إن كان شيئاً قائماً بنفسه أو حالاً في ذلك القائم بنفسه ، فهذا لا يكون صفة لله ؛ لأن الصفة قائمة بالموصوف . فالأعيان التي خلقها الله قائمة بأنفسها ، وصفاتها القائمة بها تتمتع أن تكون صفات الله ، فإضافتها إليه تتضمن كونها مخلوقة مملوكة ، لكن أضيفت لنوع من الاختصاص المقتضى للإضافة لا لكونها صفة . والروح الذي هو جبريل من هذا الباب ، كما أن الكعبة والناقة من هذا الباب ، ومال الله من هذا الباب ، وروح بنى

(١) جيلان - بالكسر : اسم لبلاد كثيرة من وراء بلاد طبرستان ، وبالفتح قوم من أبناء فارس انتقلوا من نواحي اصطخر ، فنزلوا بطرف من البحرين ، فغرسوا وزرعوا وحفروا وأقاموا هناك . [معجم البلدان ٢/ ٢٠١] .

آدم من هذا، وذلك كقوله: ﴿فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩، ص: ٧٢]، ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي﴾ [الحج: ٢٦]، ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ [الشمس: ١٣]، ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الحشر: ٧].

/ وأما إن كان المضاف إليه لا يقوم بنفسه، بل لا يكون إلا صفة كالعلم والقدرة والكلام والرضا والغضب، فهذا لا يكون إلا إضافة صفة إليه، فتكون قائمة به - سبحانه - فإذا قيل: «أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك»، فعلمه صفة قائمة به، وقدرته صفة قائمة به. وكذلك إذا قيل: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك»^(١)، فريضاء وسخطه قائم به، وكذلك عفوه وعقوبته.

وأما أثر ذلك وهو ما يحصل للعبد من النعمة واندفاع النقمة، فذاك مخلوق منفصل عنه ليس صفة له، وقد يسمى هذا باسم ذاك كما في الحديث الصحيح: «يقول الله للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي»^(٢). فالرحمة هنا عين قائمة بنفسها لا يمكن أن تكون صفة لغيرها، فهذا هو الفارق بين ما يضاف إضافة وصف وإضافة ملك. وإذا قيل: المسيح كلمة الله، فمعناه: أنه مخلوق بالكلمة؛ إذ المسيح نفسه ليس كلامًا. وهذا بخلاف القرآن فإنه نفسه كلام، والكلام لا يقوم بنفسه إلا بالمتكلم، فإضافته إلى المتكلم إضافة صفة إلى موصوفها وإن كان يتكلم بقدرته ومشئته، وإن سمي فعلاً بهذا الاعتبار، فهو صفة باعتبار قيامه بالمتكلم.

وإذا كان كذلك، فمن قال: إن الكلام معنى واحد قائم بذات المتكلم، لم يمكنه أن يجيب عن هذه المسألة بجواب صحيح، فإذا قيل / له: كلام الله هل بعضه أفضل من بعض؟ امتنع الجواب على أصله بنعم أو لا؛ لا امتناع تبعضه عنده، ولكون العبارة ليست كلامًا لله، لكن إذا أريد بالكلام العبارة، أو قيل له: هل بعض القرآن أفضل من بعض - وأريد بالقرآن: الكلام العربي الذي نزل به جبريل - فهو عنده مخلوق لم يتكلم الله به، بل هو عنده إنشاء جبريل أو غيره، أو قيل: هل بعض كتب الله أفضل من بعض - وكتاب الله عنده هو القرآن العربي المخلوق عنده - فهذا السؤال يتوجه على قوله في الظاهر، وأما في نفس الأمر فكلاهما ممتنع على قوله؛ لأن العبارة تدل على المعاني، فإن المعاني القائمة في النفس تدل عليها العبارات، وقد علم أن العبارات تدل على معان متنوعة، وعلى أصله ليس المعنى إلا واحدًا، فيمتنع بالضرورة العقلية أن يكون القرآن العربي كله والتوراة والإنجيل وسائر ما يضاف إلى الله من العبارات، إنما يدل على معنى واحد لا يتعدد ولا

(١) مسلم في الصلاة (٢٢٢ / ٤٨٦).

(٢) البخاري في التفسير (٤٨٥٠) ومسلم في الجنة (٣٤ / ٢٨٤٦ - ٣٦).

يتبعض، وحينئذ فتبعض العبارات الدالة على المعانى بدون تبعض تلك المعانى ممتنع.

ولهذا قيل لهم: موسى - عليه السلام - لما سمع كلام الله أَسْمَعَهُ كله، أم سمع بعضه؟ إن قلتم: كله، فقد علم كل ما أخبر الله به وما أمر به. وقد ثبت في الصحيح أن الخضر قال له: «ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر»^(١). وقد قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]. وإن قلتم: سمع بعضه فقد تبعض، وعندكم لا يتبعض. وأيضاً، فقد فرق الله بين تكليمه لموسى - عليه الصلاة والسلام - وبين إيحائه إلى غيره من النبيين، وفرق بين الإيحاء وبين التكليم من وراء حجاب، فلو كان المعنى واحداً، لكان الجميع إيحاء ولم يكن هناك تكليم يتميز على ذلك. ولا يمتنع أن يكون الرب - تعالى - منادياً لأحد؛ إذ المعنى القائم بالنفس لا يكون نداء، وقد أخبر الله - تعالى - بندائه في القرآن في عدة مواضع.

وعلى هذا، فمن قال من هؤلاء: إن كلام الله لا يفضل بعضه بعضاً، فحقيقة قوله أن هذه المسألة ممتنعة، فليس هناك أمران حتى يقال: إن أحدهما يكون مثل الآخر أو أفضل منه، والتماثل والتفاضل إنما يعقل بين اثنين فصاعداً، وهكذا عند هؤلاء في إرادته وعلمه وسمعه وبصره، فكل من جعل الصفة واحدة بالعين، امتنع - على قوله - أن يقال: هل بعضها أفضل من بعض أم لا؛ إذ لا بعض لها عنده. وكذلك من وافق هؤلاء على وحدة هذه الصفات بالعين وقال: إن كلام الله حروف قديمة الأعيان، أو حروف وأصوات قديمة الأعيان، سواء قال مع ذلك: إنها أعيان الأصوات المسموعة من القراء، أو قال: إنها بعض الأصوات المسموعة من القراء، وإن كان فساد ذلك معلوماً بالاضطرار، وقال: إن هذه الأصوات غير تلك.

فمن قال بأن الكلام حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلاً وأبداً - وهي مع ذلك شيء واحد - فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء. كما أن من جعلها قولاً واحداً، فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء على كل تقدير، فيمتنع مع القول بوحدة شيء أن يقال: هل بعضه أفضل من بعض أم لا؟ وأما من أثبت ما يتعدد من المعانى والحروف أو أحدهما، فهذا يعقل على قوله: السؤال عن التماثل والتفاضل. ثم حينئذ يقع السؤال: هل يتفاضل كلام الله وصفاته وأسمائه، أم لا يقع التفاضل إلا في المخلوق؟

وعلى هذا، فما ذكره ابن بطال في شرح البخارى لَمَّا تكلم على هذا الحديث حيث

(١) البخارى في أحاديث الانبياء (٣٤٠١) ومسلم في الفضائل (٢٣٨٠/١٧٠).

قال: قال الملهب - وحكاه عن الأصيلي : ومذهب الأشعرى وأبى بكر بن الطيب وابن أبى زيد والداودى وأبى الحسن القابسى^(١) وجماعة علماء السنة: إن القرآن لا يفضل بعضه بعضاً؛ إذ كله كلام الله - تعالى - وصفته، وهو غير مخلوق، ولا يجوز التفاضل إلا فى المخلوقات، هو نقل لأقوال هؤلاء بحسب ما ظنه لازماً لهم حيث اعتقد أن التفاضل لا يكون إلا فى المخلوق، والقرآن عند هؤلاء ليس بمخلوق. لكن قدمنا أن السلف الذين قالوا: إنه غير مخلوق لم ينقل عن أحد منهم أنه قال: ليس بعضه أفضل من بعض، بل المنقول عنهم / خلاف ذلك. وأما نقل هذا القول عن الأشعرى وموافقيه فغلط عليهم، إذ كلام الله عندهم ليس له كل ولا بعض، ولا يجوز أن يقال: هل يفضل بعضه بعضاً أو لا يفضل، فامتناع التفاضل فيه عنده كامتناع التماثل، ولا يجوز أن يقال: إنه متماثل ولا متفاضل؛ إذ ذلك لا يكون إلا بين شيئين.

١٧/١٥٦

ولكن هذا السؤال يتصور عنده فى الصفات المتعددة كالعلم والقُدوة، فيقال: أيها أفضل؟ فإن كان قال: إن صفات الرب لا تتفاضل؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه، فإنما يستقيم هذا الجواب فى هذه الصفات المتعددة لا فى نفس الكلام، مع أن هذا النقل عن الأشعرى فى نفي تفاضل الصفات غير محرر، فإن الأشعرى لم يقل: إن الصفات لا تتفاضل، بل هذا خطأ عليه، ولكن هو يقول: إن الكلام لا يدخله التفاضل كما لا يدخله التماثل؛ لأنه واحد عنده، لا لما ذكر. وأما الصفات المتعددة؛ فإنه قد صرح بأنها ليست متماثلة، ومذهبه أن الذات ليست مثل الصفات، ولا كل صفة مثل الأخرى، فهو لا يثبت تماثل المعانى القديمة عنده فكيف يقال - على أصله - ما يوجب تماثلها، وإذا امتنع من إطلاق التفاضل، فهو كامتناعه من إطلاق لفظ التماثل، وكامتناعه من إطلاق لفظ التباين؟!!

وفى الجملة، فمن نقل عنه أنه نفى التفاضل وأثبت التماثل، فقد أخطأ،/ لكن قد لا يطلق لفظ التفاضل كما لا يطلق لفظ التماثل، لا لأن الصفات متماثلة عنده، بل هو ينفى التماثل لعدم التعدد، ولعدم إطلاق التباين، كما يقال: هل يقال: الصفات مختلفة أم لا؟ وهل هى متغايرة أم لا؟ وهل يقال فى كل صفة: إنها الذات أو غيرها، أو لا يجمع بين نفيهما، وإنما يفرد كل نفي منهما، أو لا يطلق شئ من ذلك؟ فهذه الأمور لا اختصاص لها بهذه المسألة - مسألة التفضيل.

١٧/١٥٧

ولا ريب أن التماثل أو التفاضل لا يعقل إلا مع التعدد، وتعدد أسماء الله وصفاته وكلماته هو القول الذى عليه جمهور المسلمين، وهو الذى كان عليه سلف الأمة وأئمتها،

(١) هو أبو الحسن على بن محمد بن خلف المعافى القيروانى، عالم المالكية بإفريقية فى عصره. كان حافظاً للحديث وعلمه ورجاله، فقيهاً أصولياً من أهل القيروان، له تصانيف منها «المهد» فى الفقه و«أحكام الديانات» و«المقذ من شبه التأويل»، ولد سنة ٣٢٤هـ، وتوفى سنة ٤٠٣هـ. [الأعلام ٤/٣٢٦].

وهو الموافق لفطرة الله التي فطر عليها عباده؛ فلهذا كان الناس يتخاطبون بموجب الفطرة والشرعة، وإن كانت لبعضهم أقوال آخر تنافى الفطرة والشرعة، وتستلزم بطلان ما يقوله بمقتضى الفطرة والشرعة، فإن القرآن والسنة قد دلا على تعدد كلمات الله فى غير موضع، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

وقد ذكرنا فى غير هذا الموضع قول السلف، وأنها كانوا يثبتون لله كلمات لا نهاية لها، وبيننا النزاع فى تعدد العلوم والإرادات، وأن/كثيراً من أهل الكلام يقول ما عليه جمهور ١٧/١٥٨ الناس من تعدد ذلك. وأن الذين قالوا: يريد جميع المراتد بإرادة واحدة إنما أخذوه عن ابن كلاب، وجمهور العقلاء قالوا: هذا معلوم الفساد بالضرورة، حتى إن من فضلاء النظر من ينكر أن يذهب إلى هذا عاقل من الناس؛ لأنه رآه ظاهر الفساد فى العقل، ولم يعلم أنه قاله طائفة من النظر.

وكذلك من جعل نفس إرادته هى رحمته وهى غضبه يكون قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سخطك»^(١) معناه يكون مستعيذاً عنده بنفس الإرادة من نفس الإرادة، وهذا ممتنع، فإنه ليس عنده للإرادة صفة ثبوتية يستعاذ بها من أحد الوجهين باعتبار ذلك الوجه منها باعتبار الوجه الآخر، بل الإرادة عنده لها مجرد تعلق بالمخلوقات والتعلق أمر عدى. وهذا بخلاف الاستعاذة به منه؛ لأن له - سبحانه - صفات متنوعة فيستعاذ به باعتبار، ومنه باعتبار. ومن قال: إنه ذات لا صفة لها، أو موجود مطلق لا يتصف بصفة ثبوتية، فهذا يمتنع تحققه فى الخارج، وإنما يمكن تقدير هذا فى الذهن كما تقدر الممتنعات، فضلاً عن أن يكون رباً خالقاً للمخلوقات، كما قد بسط فى موضعه.

وهؤلاء ألجأهم إلى هذه الأمور مضايقات الجهمية والمعتزلة لهم فى مسائل الصفات، فإنهم صاروا يقولون لهم: كلام الله هو الله أو غير الله؟ إن قلتم: هو غيره. فما كان غير الله فهو مخلوق، وإن قلتم: هو/هو، فهو مكابرة. وهذا أول ما احتجوا به على الإمام أحمد فى المحنة، فإن المعتصم لما قال لهم: ناظروه، قال له عبد الرحمن بن إسحاق: يا أبا عبد الله، ما تقول فى القرآن - أو قال: فى كلام الله - يعنى أهو الله أو غيره؟ فقال له أحمد: ما تقول فى علم الله أهو الله أو غيره؟ فعارضه أحمد بالعلم، فسكت عبد الرحمن. وهذا من حسن معرفة أبى عبد الله بالمناظرة - رحمه الله - فإن المبتدع الذى بنى مذهبه على أصل فاسد متى ذكرت له الحق الذى عندك ابتداءً، أخذ يعارضك فيه؛ لما قام

(١) سبق تخريجه ص ٨٦.

فى نفسه من الشبهة، فينبغى إذا كان المناظر مدعياً أن الحق معه أن يبدأ بهدم ما عنده، فإذا انكسر وطلب الحق فاعطه إياه، وإلا فما دام معتقداً نقيض الحق لم يدخل الحق إلى قلبه، كاللوح الذى كتب فيه كلام باطل امحه أولاً، ثم اكتب فيه الحق، وهؤلاء كان قصدهم الاحتجاج لبدعتهم، فذكر لهم الإمام أحمد - رحمه الله - من المعارضة والنقض ما يبطلها.

وقد تكلم الإمام أحمد فى رده على الجهمية فى جواب هذا، وبين أن لفظ «الغير» لم ينطق به الشرع لا نفيًا ولا إثباتًا، وحينئذ فلا يلزم أن يكون داخلاً لفظ «الغير» فى كلام الشارع ولا غير داخل، فلا يقوم دليل شرعى على أنه مخلوق. وأيضًا، فهو لفظ مجمل يراد بالغير: ما هو منفصل عن الشيء، ويراد بالغير: ما ليس هو الشيء؛/ فلهذا لا يطلق القول بأن كلام الله وعلم الله ونحو ذلك هو هو؛ لأن هذا باطل. ولا يطلق أنه غيره، لئلا يفهم أنه بائن عنه منفصل عنه. وهذا الذى ذكره الإمام أحمد عليه الحذاق من أئمة السنة، فهؤلاء لا يطلقون أنه هو، ولا يطلقون أنه غيره، ولا يقولون ليس هو هو ولا غيره، فإن هذا - أيضًا - إثبات قسم ثالث وهو خطأ، ففرق بين ترك إطلاق اللفظين لما فى ذلك من الإجمال، وبين نفي مسمى اللفظين مطلقًا وإثبات معنى ثالث خارج عن مسمى اللفظين.

١٧/١٦٠

فجاء بعد هؤلاء أبو الحسن - وكان أحذق ممن بعده - فقال: تنفى مفردًا لا مجموعًا. فنقول: مفردًا: ليست الصفة هى الموصوف، ونقول: مفردًا: ليست غيره، ولا يجمع بينهما فيقال: لا هى هو ولا هى غيره؛ لأن الجمع بين النفي فيه من الإيهام ما ليس فى التفريق. وجاء بعده أقوام فقالوا: بل تنفى مجموعًا. فنقول: لا هى هو ولا هى غيره. ثم كثير من هؤلاء إذا بحثوا يقولون هذا المعنى، أما أن يكون غيره فيتناقضون.

وسبب ذلك: أن لفظ «الغير» مجمل، يراد بالغير: المباين المنفصل، ويراد بالغير: ما ليس هو عين الشيء. وقد يعبر عن الأول بأن الغيرين ما جاز وجود أحدهما وعدمه، أو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود، ويعبر عن الثانى بأنه ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر. وبين هذا وهذا فرق ظاهر؛ فصفات الرب اللازمة له لا تفارقه البتة، فلا تكون غيرًا بالمعنى الأول، ويجوز أن تعلم بعض الصفات دون بعض، وتعلم الذات دون الصفة، فتكون غيرًا باعتبار الثانى؛ ولهذا أطلق كثير من مثبتة الصفات عليها أغيارًا للذات. ومنهم من قال: نقول: إنها غير الذات، ولا نقول: إنها غير الله؛ فإن لفظ الذات لا يتضمن الصفات بخلاف اسم الله فإنه يتناول الصفات؛ ولهذا كان الصواب - على قول أهل السنة - ألا يقال فى الصفات: إنها زائدة على مسمى اسم الله، بل من قال ذلك، فقد غلط عليهم.

١٧/١٦١

وإذا قيل: هل هى زائدة على الذات أم لا؟ كان الجواب: أن الذات الموجودة فى نفس

الأمر مستلزمة للصفات، فلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات، بل ولا يوجد شيء من الذوات مجرداً عن جميع الصفات، بل لفظ «الذات» تأنيث «ذو» ولفظ «ذو» مستلزم للإضافة. وهذا اللفظ مولد، وأصله أن يقال: ذات علم، ذات قدرة، ذات سمع، كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، ويقال: فلانة ذات مال، ذات جمال. ثم لما علموا أن نفس الرب ذات علم وقدرة وسمع وبصر - رداً على من نفى صفاتها - عرفوا لفظ الذات، وصار التعريف يقوم مقام الإضافة، فحيث قيل لفظ الذات فهو ذات كذا، فالذات لا تكون إلا ذات علم وقدرة/ ونحو ذلك من الصفات لفظاً ومعنى. ١٧/١٦٢

وإنما يريد محققو أهل السنة بقولهم: «الصفات زائدة على الذات» أنها زائدة على ما أثبتته نفاة الصفات من الذات، فإنهم أثبتوا ذاتاً مجردة لا صفات لها، فأثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبتوه هؤلاء، فهي زيادة في العلم والاعتقاد والخبر، لا زيادة على نفس الله جل جلاله وتقدس أسمائه، بل نفسه المقدسة متصفة بهذه الصفات لا يمكن أن تفارقها، فلا توجد الصفات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات. وهذه الأمور مبسوبة في غير هذا الموضع.

والمقصود أن الأشعري وغيره من الصفاتية - الذين سلكوا مسلك ابن كلاب - إذا قال أحدهم في الصفات: إنها متماثلة، فإن هذا لا يقوله عاقل؛ إذ المثلان ما سد أحدهما مسد الآخر وقام مقامه، والعلم ليس مثلاً للقدرة، ولا القدرة مثلاً للإرادة، وأما الكلام فإنه عنده شيء واحد، والواحد يتمتع فيه تفاضل أو تماثل.

وفي الجملة، فالذين ينعون أن يكون كلام الله بعضه أفضل من بعض، لهم مأخذان:

أحدهما: أن صفات الرب لا يكون بعضها أفضل من بعض، وقد يعبرون عن ذلك بأن القديم لا يتفاضل.

/والثاني: أنه واحد، والواحد لا يتصور فيه تفاضل ولا تماثل. وهذا على قول من يقول: ١٧/١٦٣

إنه واحد بالعين، وهؤلاء الذين يقولون: إنه واحد بالعين منهم من يجعله - مع ذلك - حروفاً أو حروفاً وأصواتاً قديمة الأعيان، ويقول: هو مع ذلك شيء واحد، كما يوجد في كلام طائفة من المتأخرين الذين أخذوا عن الكلابية أنه ليس له إلا إرادة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة وكلام واحد وأن القرآن قديم. وأخذوا عن المعتزلة وغيرهم أنه مجرد الحروف والأصوات. والتمزوا أن الحروف والأصوات قديمة الأعيان، مع أنها مترتبة في نفسها ترتباً ذاتياً في الوجود، أزلية لم يزل بعضها مقارناً لبعض، وفرقوا بين ذات الشيء وبين وجوده في الخارج موافقة لمن يقول ذلك من المعتزلة وكثير من القائلين بقدمه، وأنه حروف وأصوات، لا يقولون: إنه شيء واحد، بل يجعلونه متعدداً مع قدم القرآن، وقدم أعيان

والقول الآخر لمن يقول: إنه واحد بالعين: أن القديم هو معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض، كما قد بين حقيقة قولهم. وهذا هو القول المنسوب إلى ابن كُلاب والأشعرى. وهذا القول أول من عرف أنه قاله في الإسلام ابن كلاب، لم يسبقه إليه أحد من الصحابة ولا التابعين ولا غيرهم من أئمة المسلمين، مع كثرة ما تكلم الصحابة والتابعون في كلام الله - تعالى - ومع أنه من أعظم وأهم أمور الدين الذي تتوفر/الهمم على معرفته وذكره، ومع تواتر نص الكتاب والسنة وآثار الصحابة على خلاف هذا القول. وكل من هذه الأقوال مما يدل الكتاب والسنة وآثار السلف على خلافه. وكل منها مما اتفق جمهور العقلاء الذين يتصورونه على أن فسادهم معلوم بضرورة العقل، ويجوز اتفاق طائفة من العقلاء على قول يعلم فسادهم بضرورة العقل إذا كان عن تواطؤ، كما يجوز اتفاقهم على الكذب تواطؤاً، وأما بدون ذلك، فلا يجوز.

١٧/١٦٤

فالمذهب الذى تقلده بعض الناس عن بعض - كقول النصارى والرافضة والجهمية والدهرية ونحو ذلك - يجوز أن يكون فيه ما يعلم فسادهم بضرورة العقل، وإن كان طائفة من العقلاء قالوه على هذا الوجه، فأما أن يقولوه من غير تواطؤ، فهذا لا يقع، وأكثر المتقلدين للأقوال الفاسدة لا يتصورونها تصوراً تاماً حتى يكون تصورها التام موجباً للعلم بفسادها. ثم إذا اشتهر القول عند طائفة لم يعلموا غيره عن أهل السنة، ظنوا أنه قول أهل السنة.

ولما كان المشهور عند المسلمين أن أهل السنة لا يقولون: القرآن مخلوق، صار كل من رأى طائفة تنكر قول من يقول: القرآن مخلوق يظن أن كل ما قالته فى هذا الباب هو قول السلف وأئمة السنة - والذين قالوا: إن القرآن غير مخلوق بل قائم بذات الله، ووافقوا /السلف والأئمة فى هذا لما ظهرت محنة الجهمية - وثبت فيها الإمام أحمد الذى أيد الله به السنة ونصر السنة - صار شعار أهل السنة أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يُرى فى الآخرة، فكل من أنكر ذلك، فهو من أهل البدعة فى اللسان العام - فكثير حينئذ من يوافق أهل السنة والحديث على ذلك، وإن كان لا يعرف حقيقة قولهم، بل معه أصول من أصول أهل البدع الجهمية يريد أن يجمع بينها وبين قول أهل السنة، كما يريد المتفلسف أن يجمع بين أقوال المتفلسفة المخالفين للرسول وبين ما جاءت به الرسل.

١٧/١٦٥

فلهذا صار المنتسبون إلى السنة الذين يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق لهم أقوال:

أحدها: قول من يقول: إنه قديم العين، وإن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يتكلم

بكلام بعد كلام. ثم هؤلاء على قولين: منهم من يقول: ذلك القديم هو معنى واحد لازم لذات الله أبدياً، أو خمسة معان. ومنهم من يقول: بل هو حروف وأصوات قديمة الأعيان لازمة لذات الله أبدياً.

الثالث^(١): قول من يقول: بل الرب في أزله لم يكن الكلام ممكناً له، كما لم يكن الفعل ممكناً له عندهم؛ لأن وجود الكلام والفعل لا يكون إلا بمشيئته واختياره، ووجود ما يكون بالمشيئة والاختيار محال عندهم دوامه. ثم المشهور عن هؤلاء قول من يقول: /تكلم فيما لا يزال بحروف وأصوات تقوم بذاته، كما يقوله طوائف متعددة منهم الكرامية. وبعض الناس يذكر ما يقتضى أن الكلام الذى قام به شيئاً بعد شيء إنما هو علوم وإرادات، وأبو عبد الله الرازى يميل إلى هذا فى بعض كتبه.

والخامس^(٢): قول من يقول: لم يزل متكلماً كيف شاء. وهذا هو المعروف عن السلف وأئمة السنة - مثل عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل - وسائر أهل الحديث والسنة.

ثم هؤلاء منهم من يقول: لم يزل متكلماً لا يسكت، بل لا يزال متكلماً بمشيئته وقدرته. وهذا هو الذى جعله ابن حامد المشهور من مذهب أحمد وأصحابه، مع أنه حكى أنه لا يختلف قول أحمد أنه لم يزل متكلماً كيف شاء وكما شاء. والقول الثانى: أنه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء. وهذا القول حكاه أبو بكر عبد العزيز عن طائفة من أصحاب أحمد، وكذلك خرج ابن حامد قولاً فى المذهب، مع ذكره أنه لم يختلف مذهبه فى أنه لم يزل متكلماً كيف شاء وكما شاء، وأنه لا يجوز أن يكون لم يزل ساكناً ثم صار متكلماً كما يقوله الكرامية وهذه الأقوال وتوابعها مبسطة فى موضع آخر.

والمقصود هنا أن الذين قالوا: كلام الله غير مخلوق، تنازعوا / بعد ذلك على هذه الأقوال، مع أن أكثر الذين قالوا بعض هذه الأقوال لا يعلمون ما قال غيرهم، بل غاية ما عند أئمتهم المصنفين فى هذا الباب معرفة قولين أو ثلاثة أو أربعة من هذه الأقوال - كقول المعتزلة والكلابية والسالية والكرامية - ولا يعرفون أن فى الإسلام من قال سوى ذلك، ويصنف أحدهم كتاباً كبيراً فى «مقالات الإسلاميين» وفى «الملل والنحل»، ويذكر عامة الأقوال المبتدعة فى هذا الباب، والقول المأثور عن السلف والأئمة لا يعرفه ولا ينقله، مع أن الكتاب والسنة مع المعقول الصريح لا يدل إلا عليه، وكل ما سواه أقوال متناقضة كما بسط فى موضعه.

والقصد هنا أن من كان عنده أن قول المعتزلة مثلاً، أو قول المعتزلة والكرامية، أو قول

(١ ، ٢) هكذا بالطبعة.

هؤلاء وقول الكلابية، أو قول هؤلاء وقول السالمية، هو باطل من أقوال أهل البدع، لم يبق عنده قول أهل السنة إلا القول الآخر الذى هو - أيضاً - من الأقوال المبتدعة المخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول، فيفرع على ذلك القول ما يضيفه إلى السنة، ثم إذا تدبر نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف، وجدها تخالف ذلك القول أصلاً وفرعاً، كما وقع لمن أنكر فضل «فاتحة الكتاب» و «آية الكرسي» و ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ على غيرها من القرآن، فإن عمدتهم ما قدمته من الأصل الفاسد. أما كون الكلام واحداً، فلا يتصور فيه/ تفاضل ولا تماثل ولا تعدد. وأما كون صفات الرب لا تتفاضل - وربما قالوا: القديم لا يتفاضل، وهو من جنس قول الجهمية والمعتزلة ونحوهم: القديم لا يتعدد، فهذا لفظ مجمل، فإن القديم إذا أريد به رب العالمين، فرب العالمين إله واحد لا شريك له، وإذا أريد به صفاته، فمن قال: إن صفات الرب لا تتعدد، فهو يقول: العلم هو القدرة، والقدرة هى الإرادة، والسمع والبصر هو العلم. وقد يقول بعضهم أيضاً: العلم هو الكلام. ويقول آخرون: العلم والقدرة هو الإرادة، ثم قد يقولون: إن الصفة هى الموصوف، فالعلم هو العالم، والقدرة هى القادر. وهذه الأقوال صرح بها نفاة الصفات من الفلاسفة والجهمية ونحوهم كما حكيت ألفاظهم فى غير هذا الموضع. ومعلوم أن فى هذه الأقوال من مخالفة المعقول الصريح والمنقول الصحيح - بل مخالفة المعلوم بالاضطرار للعقلاء. والمعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ودين الرسل - ما يبين أنها فى غاية الفساد شرعاً وعقلاً.

ثم إن هؤلاء تأولوا نصوص الكتاب والسنة بتأويلات باطلة، منهم من قال: المراد بكونه أعظم وأفضل وخيراً كونه عظيماً فى نفسه، وامتنع هؤلاء من إجراء التفضيل عليه. وحكى هذا عن الأشعرى وابن الباقلانى وجماعة غيرهما. ومعلوم أن من تدبر ألفاظ الكتاب والسنة، تبين له أنها لا تحتل هذا المعنى، بل هو من نوع القرمطة، فإن الله - تعالى - يقول: ﴿نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال النبى ﷺ لأبى: «أتدرى أى آية معك فى كتاب الله أعظم؟»، وقال: «لأعلمنك سورة لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها»^(١)، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره.

ومنهم من قال: بل المراد بقوله: ﴿بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، أى: خير منها لكم، أى: أكثر ثواباً أو أقل تعباً، وقال: ما دل على أن بعضه أفضل من بعض، فليس هو تفضيلاً لنفس الكلام، بل لمتعلقه. وهو أن تلاوة هذا والعمل به يحصل به من الأجر أكثر مما يحصل بالآخر. فيقال لهؤلاء: ما ذكرتموه حجة عليكم، مع ما فيه من مخالفة

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

النص. وذلك أن كون الثواب على أحد القولين أو الفعلين أكثر منه على الثانى، إنما كان لأنه فى نفسه أفضل؛ ولهذا إنما تنطق النصوص بفضل القول والعمل فى نفسه، كما قد سئل النبى ﷺ غير مرة: أى العمل أفضل؟ فيجيب بتفضيل عمل على عمل، وذلك مستلزم لرجحان ثوابه. وأما رجحان الثواب مع تماثل العملين، فهذا مخالف للشرع والعقل.

وكذلك الكلام، ففى صحيح مسلم، عن سمرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع - وهن من القرآن - سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»^(١)، فأخبر أنها أفضل الكلام بعد القرآن مع كونها من القرآن، ففضل نفس هذه الأقوال بعد القرآن على سواها. وكذلك فى صحيح مسلم أنه سئل: أى الكلام أفضل؟ فقال: «ما اصطفى الله لملائكته: سبحان الله وبحمده»^(٢). وفى الموطأ وغيره عن النبى ﷺ أنه قال: «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلى: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شىء قدير»^(٣)، فأخبر أن هذا الكلام أفضل ما قاله هو والنبيون من قبله. وفى سنن ابن ماجة عنه أنه قال: «أفضل الذكر: لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء: الحمد لله»^(٤)، وقد رواه ابن أبى الدنيا. وفى الصحيحين أنه قال: «الإيمان بضع وستون - أو وسبعون - شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله»^(٥). ومثل هذا كثير فى النصوص يفضل العمل على العمل، والقول على القول، ويعلم من ذلك فضل ثواب أحدهما على الآخر.

أما تفضيل الثواب بدون تفضيل نفس القول والعمل، فلم يرد به نقل ولا يقتضيه عقل، فإنه إذا كان القولان متماثلين من كل وجه، أو العملان متماثلين من كل وجه، كان جعل ثواب أحدهما أعظم من ثواب الآخر ترجيحاً لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح. وهذا أصل قول القدرية والجهمية الذين يقولون: إن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح، وظنوا أنهم بهذا الأصل ينصرون للإسلام، فلا للإسلام/نصروا، ولا لعدوه كسروا، بل تسلط عليهم سلف الأمة وأئمتها بالتبديع والتضليل والتكفير والتجهيل، وتسلط عليهم خصومهم الدهرية وغيرهم بإلزامهم مخالفة المعقول، وجعلوا ذلك ذريعة إلى الزيادة فى مخالفة المشروع والمعقول كما جرى للملحدين مع المبتدعين.

(١) مسلم فى الآداب (١٢/٢١٣٧). (٢) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧٣١/٨٤) عن أبى ذر.

(٣) مالك فى الموطأ فى القرآن/١، ٢١٤، ٢١٥ (٣٢) والترمذى فى الدعوات (٣٥٨٥) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه».

(٤) ابن ماجة فى الأدب (٣٨٠٠) وذكره الألبانى فى صحيح ابن ماجة (٣٠٦٥).

(٥) البخارى فى الإيمان (٩) ومسلم فى الإيمان (٥٧/٣٥، ٥٨).

وأيضاً، فقول القائل: إنه ليس بعض ذلك خيراً من بعض بل بعضه أكثر ثواباً، رد لخبر الله الصريح، فإن الله يقول: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فكيف يقال: ليس بعضه خيراً من بعض؟ وإذا كان الجميع متماثلاً في نفسه، امتنع أن يكون فيه شيء خيراً من شيء. وكون معنى الخير أكثر ثواباً مع كونه متماثلاً في نفسه، أمر لا يدل عليه اللفظ حقيقة ولا مجازاً، فلا يجوز حمله عليه، فإنه لا يعرف قط أن يقال: هذا خير من هذا وأفضل من هذا مع تساوى الذاتين بصفاتهما من كل وجه، بل لا بد - مع إطلاق هذه العبارة - من التفاضل ولو ببعض الصفات، فأما إذا قدر أن مختاراً جعل لأحدهما مع التماثل ما ليس للآخر مع استوائهما بصفاتهما من كل وجه، فهذا لا يعقل وجوده، ولو عقل لم يقل: إن هذا خير من هذا أو أفضل لأمر لا يتصف به أحدهما البتة.

وأيضاً، ففي الحديث الصحيح أنه قال في الفاتحة: «لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلاً»^(١)، فقد صرح الرسول/ بأن الله لم ينزل لها مثلاً، فمن قال: إن كل ما نزل من كلام الله فهو مثل لها من كل وجه، فقد ناقض الرسول في خبره. ١٧/١٧٢

وأيضاً، فقد تقدم قوله: ﴿أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، ومع تماثل كل حديث لله، فليس القرآن أحسن من التوراة والإنجيل. وكذلك تقدم ما خص الله به القرآن من الأحكام.

فإن قيل: نحن نسلم لكم أن الله خص بعض كلامه من الثواب والأحكام بما لا يشركه فيه غيره، لكن هذا عندنا بمحض مشيئته، لا لاختصاص ذلك الكلام بوصف امتاز به عن الآخر، قيل: أولاً: هذا مخالف لصريح نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة مع مخالفته الصريح المعقول، ثم هذا مبنى على أصل الجهمية والقدرية، وهو أن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح. وهؤلاء لما جوزوا هذا قالوا: إن الرب لم يزل معطلاً، وما كان يمكن في الأزل أن يتكلم ولا أن يفعل، ثم صار الكلام والفعل ممكناً من غير حدوث شيء، اقتضى انتقالهما من الامتناع إلى الإمكان، وقالوا: إن القادر المرجح يرجح بلا مرجح.

ثم قالت الجهمية: والعبد ليس بقادر في الحقيقة، فلا يرجح شيئاً، بل الله هو الفاعل لفعله، وفعله هو نفس فعل الرب. وقالت/ القدرية: العبد قادر تام القدرة ١٧/١٧٣

(١) سبق تخريجه ص ٧.

يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا سبب حادث، ولا حاجة إلى أن يحدث الله ما به يختص به فعل أحدهما، بل هو - مع أن نسبته إلى الضدين: الإيمان والكفر سواء - يرجح أحدهما بلا مرجح لا من الله ولا من العبد، ولا يفترق إلى إعانة الله ولا إلى أن يجعله شائياً، ولا يجعله يقيم الصلاة، ولا يجعله مسلماً. ومعلوم بالعقول خلاف هذا، والله - تعالى - يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، لكن المدح فى هذا الكلام معناه أنه مطلق المشيئة لا معوق له إذا أراد شيئاً، كما قال النبي ﷺ: «لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لى إن شئت، اللهم ارحمنى إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، فإن الله لا مكره له»^(١). فبين ﷺ أنه لا يفعل إلا بمشيئته، ليس له مكره حتى يقال له: افعل إن شئت، ولا يفعل إن لم يشأ.

فهو - سبحانه - إذا أراد شيئاً؛ كان قادراً عليه لا يمنعه منه مانع. لا يعنى بذلك أنه يفعل لمجرد مشيئة ليس معها حكمة، بل يفعل عندهم ما وجود فعله وعدمه بالنسبة إليه سواء من كل وجه، فإن هذا ليس بمدح، بل المعقول من هذا أنه صفة ذم، فمن فعل لمجرد إرادته الفعل من غير حكمة لفعله ولا تضمن غاية مجردة كان ألا يفعل خيراً له. وقد ذم الله - سبحانه - فى كتابه من نسبه إلى هذا فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ . فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]، قال المفسرون: العبث: أن يعمل عملاً لا لحكمة، وهو جنس من اللعب. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ . لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَآتَخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦، ١٧]، وقال: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]. قال المفسرون وأهل اللغة: السدى: المهمل الذى لا يؤمر ولا ينهى، كالذى يترك الإبل سدى مهملة. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْصَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ . إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [الحجر: ٨٥، ٨٦].

وقد بين - سبحانه - الفرق بين ما أمر به وما نهى عنه، وبين من يحمده ويكرمه من أوليائه، ومن يذمه ويعاقبه من أعدائه، وأنهم مختلفون لا يجوز التسوية بينهما، وجعل خلاف ذلك من المنكر الذى لا مساغ له، فقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ .

(١) البخارى فى الدعوات (٦٣٣٩) ومسلم فى الذكر (٩/٢٦٧٩).

مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٣٨﴾﴾ [ص: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ / حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية: ٢١]، فبين أن هذا الحكم سيئ في نفسه ليس الحكم به مساوياً للحكم بالتفاضل. ثم قال: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الجاثية: ٢٢]، فأخبر أنه خلق الخلق ليجزى كل نفس بما كسبت، وأنه لا يظلم أحداً فينقص من حسناته شيئاً، بل كما قال: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩].

وقد نزه نفسه في غير موضع من القرآن أن يظلم أحداً من خلقه، فلا يؤتية أجره أو يحمل عليه ذنب غيره، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ [طه: ١١٢]، وقال تعالى: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدِيَِّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ . مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿٢٨﴾﴾ [ق: ٢٨، ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقِصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ . وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠٠﴾﴾ [هود: ١٠٠، ١٠١]، وفي الحديث الصحيح الإلهي: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا»^(١).

وما تزعمه القدرية من أن تفضيل بعض عباده على بعض بفضله وإحسانه من باب الظلم جهل منهم، وكذلك جزاؤهم بأعمالهم التي جرى/ بها القدر ليس بظلم، فإن الواحد من الناس إذا عاقبه غيره بسيئاته وانتصف للمظلوم من الظالم، لم يكن ذلك ظلماً منه باتفاق العقلاء، بل ذلك أمر محمود منه، ولا يقول أحد: إن الظالم معذور لأجل القدر. فرب العالمين إذا أنصف بعض عباده من بعض وأخذ للمظلومين حقهم من الظالمين، كيف يكون ذلك ظلماً منه لأجل القدر؟! وكذلك الواحد من العباد إذا وضع كل شيء موضعه، فجعل الطيب مع الطيب في المكان المناسب له، وجعل الخبيث مع الخبيث في المكان المناسب له، كان ذلك عدلاً منه وحكمة، فرب العالمين إذا وضع كل شيء موضعه ولم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، ولم يجعل المتقين كالفجار، ولا المسلمين كالمجرمين، والجنة طيبة لا يصلح أن يدخلها إلا طيب؛ ولهذا لا

(١) سبق تخريجه ص ٣٥ .

يدخلها أحد إلا بعد القصاص الذى ينظفهم من الخبث، كما ثبت فى الصحيح، عن أبى سعيد، عن النبى ﷺ: «إن المؤمنين إذا عبروا الجسر - وهو الصراط المنصوب على متن جهنم - فإنهم يوقفون على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم فى الدنيا، فإذا هذبوا ونقوا؛ أذن لهم فى دخول الجنة»^(١)، وهذه الأمور مبسطة فى غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن ما يقوله القدرية من الظلم والعدل الذى يقيسون به الرب على عباده من بدعهم التى ضلوا بها وخالفوا بها الكتاب والسنة/ وإجماع سلف الأمة - وكذلك من قابلهم - فنفى حكمة الرب الثابتة فى خلقه وأمره وما كتبه على نفسه من الرحمة، وما حرمه على نفسه من الظلم، وما جعله للمخلوقات والمشروعات من الأسباب التى شهد بها النص مع العقل والحس، واتفق عليها سلف الأمة وأئمة الدين، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ونحو ذلك، فإن هذه الأقاويل أصلها مأخوذ من الجهم بن صفوان - إمام غلاة المجبرة - وكان ينكر رحمة الرب، ويخرج إلى الجذمى فيقول: أرحم الراحمين يفعل مثل هذا؟! يريد بذلك أنه ما ثم إلا إرادة رجح بها أحد المتماثلين بلا مرجح، لا لحكمة ولا رحمة.

ولهذا كان الذين وافقوه على قوله من المنتسبين إلى مذهب أهل السنة والجماعة يتناقضون؛ لأنهم إذا خاضوا فى الشرع احتاجوا أن يسلكوا مسالك أئمة الدين فى إثبات محاسن الشريعة وما فيها من الأمر بمصالح العباد، وما ينفعهم من النهى عن مفسادهم وما يضرهم، وأن الرسول الذى بعث بها بعث رحمة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقد وصفه الله - تعالى - بقوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَّهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٦ ، ١٥٧]، فأخبر أنه يأمر بما هو معروف وينهى عما هو منكر، ويحل ما هو طيب ويحرم ما هو خبيث.

ولو كان المعروف لا معنى له إلا المأمور به، والمنكر لا معنى له إلا ما حرم، لكان هذا كقول القائل: يأمرهم بما يأمرهم وينهاهم عما ينهاهم، ويحل لهم ما أحل لهم ويحرم عليهم ما حرم عليهم. وهذا كلام لا فائدة فيه، فضلاً عن أن يكون فيه تفضيل له على

(١) البخارى فى المظالم (٢٤٤٠) .

غيره.. ومعلوم أن كل من أمر بأمر يوصف بذلك، وكل نبي بعث فهذه حاله. وقد قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، فعلم أن الطيب وصف للعين، وأن الله قد يحرمها مع ذلك عقوبة للعباد، كما قال - تعالى - لما ذكر ما حرمه على بنى إسرائيل: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَّهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤] فلو كان معنى الطيب هو ما أحل، كان الكلام لا فائدة فيه، فعلم أن الطيب والخبيث وصف قائم بالأعيان.

وليس المراد به مجرد التذاذز الأكل، فإن الإنسان قد يلتذ بما يضره من السموم وما يحميه الطيب منه، ولا المراد به التذاذز طائفة من الأمم كالعرب، ولا كون العرب تعودته، فإن مجرد كون أمة من الأمم تعودت أكله وطاب لها، أو كرهته لكونه ليس فى بلادها لا/ يوجب أن يحرم الله على جميع المؤمنين ما لم تعتده طباع هؤلاء، ولا أن يحل لجميع المؤمنين ما تعودوه. كيف وقد كانت العرب قد اعتادت أكل الدم والميتة وغير ذلك وقد حرمه الله - تعالى؟! وقد قيل لبعض العرب: ما تأكلون؟ قال: ما دب ودرج، إلا أم حبين. فقال: ليهن أم حبين العافية. ونفس قريش كانوا يأكلون خبائث حرمها الله، وكانوا يُعافُونَ مطاعم لم يحرمها الله. وفى الصحيحين، عن النبي ﷺ أنه قدم له لحم ضَبٍّ فرفع يده ولم يأكل، فقيل: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجذني أعافه»^(١). فعلم أن كراهة قريش وغيرها لطعام من الأطعمة لا يكون موجبا لتحريمه على المؤمنين من سائر العرب والعجم.

وأيضاً، فإن النبي ﷺ وأصحابه لم يحرم أحد منهم ما كرهته العرب، ولم يبح كل ما أكلته العرب، وقوله تعالى: ﴿وَيَحِلُّ لَّهُمْ الطَّيِّبَاتُ وَيُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، إخبار عنه أنه سيفعل ذلك، فأحل النبي ﷺ الطيبات وحرم الخبائث مثل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير، فإنها عادية باغية، فإذا أكلها الناس - والغاذى شبيه بالمغتذى - صار فى أخلاقهم شوب من أخلاق هذه البهائم وهو البغى والعدوان، كما حرم الدم المسفوح؛ لأنه مجمع قوى النفس الشهوية الغضبية، وزيادته توجب طغيان هذه القوى وهو/ مجرى الشيطان من البدن، كما قال النبي ﷺ: «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم»^(٢). ولهذا كان شهر رمضان إذا دخل صفدت الشياطين؛ لأن

(١) البخارى فى الأطعمة (٥٣٩١، ٥٤٠٠)، ومسلم فى الصيد والذبائح (٤٣/١٩٤٦، ٤٤) كلاهما عن ابن عباس.

(٢) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٨١) وأبو داود فى السنة (٤٧١٩).

فالطيبات التى أباحها هى المطاعم النافعة للعقول والأخلاق، والخبائث هى الضارة للعقول والأخلاق، كما أن الخمر أم الخبائث؛ لأنها تفسد العقول والأخلاق، فأباح الله للمتقين الطيبات التى يستعينون بها على عبادة ربهم التى خلقوا لها، وحرّم عليهم الخبائث التى تضرهم فى المقصود الذى خلقوا له، وأمرهم مع أكلها بالشكر، ونهاهم عن تحريمها، فمن أكلها ولم يشكر ترك ما أمر الله به واستحق العقوبة. ومن حرمها - كالرهبان - فقد تعدى حدود الله فاستحق العقوبة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢]، وفى الحديث الصحيح، عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها»^(١)، وفى حديث آخر: «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر»^(٢)، وقال تعالى: ﴿لَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] أى: عن شكره، فإنه لا يبيح شيئاً ويعاقب من فعله، ولكن يسأله عن الواجب الذى أوجبه معه وعما حرمه عليه: هل فرط بترك مأمور أو فعل محظور، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧]، فنهاهم عن تحريم الطيبات. كما كان طائفة من الصحابة قد عزموا على الترهّب، فأنزل الله هذه الآية. وفى الصحيحين أن رجلاً من الصحابة قال أحدهم: أما أنا فأصوم لا أفطر. وقال آخر: أما أنا فأقوم لا أنام. وقال آخر: أما أنا فلا أقرب النساء. وقال آخر: أما أنا فلا أكل اللحم. فقال النبى ﷺ: «ما بال رجال يقول أحدهم كذا وكذا.. لكنى أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأنزّج النساء، وأكل اللحم، فمن رغب عن سنتى فليس منى»^(٣). ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

والمقصود هنا أن الله بين فى كتابه وعلى لسان رسوله حكمته فى خلقه وأمره كقوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوَاجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فعلى التحريم بأنها فاحشة بدون النهى، وأن ذلك علة للنهى عنها، وقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، فذكر براءته من هذا على وجه المدح له بذلك وتنزيهه عن ذلك، فدل على أن من الأمور ما لا يجوز أن يضاف إلى الله

(١) مسلم فى الذكر (٨٩/٢٧٣٤) والترمذى فى الأطعمة (١٨١٦).

(٢) البخارى فى الأطعمة معلقاً (الفتح ٥٨٢/٩)، والترمذى فى صفة القيامة (٢٤٨٦)، وقال: «حديث حسن غريب»، وابن ماجه فى الصيام (١٧٦٤)، وأحمد ٢/٢٨٣، ٢٨٩، كلهم عن أبى هريرة.

(٣) البخارى فى النكاح (٥٠٦٣) ومسلم فى النكاح (٥/١٤٠١).

الأمر به، ليست الأشياء كلها مستوية في أنفسها ولا عنده، وأنه لا يخصص المأمور على المحذور لمجرد التحكم، بل يخصص المأمور بالأمر والمحذور بالحظر لما اقتضته حكمته.

١٧/١٨٢

/ وقد تدبرت عامة ما رأيته من كلام السلف - مع كثرة البحث عنه، وكثرة ما رأيته من ذلك - هل كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أو أحد منهم على ما ذكرته من هذه الأقوال التي وجدتتها في كتب أهل الكلام - من الجهمية والقدرية ومن تلقى ذلك عنهم - مثل دعوى الجهمية أن الأمور المتماثلة يأمر الله بأحدها وينهى عن الآخر لا لسبب ولا لحكمة، أو أن الأقوال المتماثلة والأعمال المتماثلة من كل وجه يجعل الله ثواب بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة، ونحو ذلك مما يقولونه، كقولهم: إن كلام الله كله متماثل، وإن كان الأجر في بعضه أعظم، فما وجدت في كلام السلف ما يوافق ذلك، بل يصرحون بالحكم والأسباب، ويبان ما في المأمور به من الصفات الحسنة المناسبة للأمر به، وما في المنهى عنه من الصفات السيئة المناسبة للنهى عنه، ومن تفضيل بعض الأقوال والأعمال في نفسها على بعض، ولم أر عن أحد منهم قط أنه خالف النصوص الدالة على ذلك، ولا استشكل ذلك، ولا تأوله على مفهومه، مع أنه يوجد عنهم في كثير من الآيات والأحاديث استشكال واشتباه، وتفسيرها على أقوال مختلفة قد يكون بعضها خطأ. والصواب هو القول الآخر، وما وجدتهم في مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ [الزمر: ٢٣]، وقول النبي ﷺ لأبي: «أى آية في كتاب الله أعظم؟»^(١)، وقوله في الفاتحة: «لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها»^(٢)، ونحو ذلك إلا مقرين لذلك قائلين بموجه.

١٧/١٨٣

والنبي ﷺ سأل أبا: «أى آية في كتاب الله أعظم؟» فأجابه أبى بأنها آية الكرسي، فضرب بيده في صدره وقال: «لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ»^(٣). ولم يستشكل أبى ولا غيره السؤال عن كون بعض القرآن أعظم من بعض، بل شهد النبي ﷺ بالعلم لمن عرف فضل بعضه على بعض وعرف أفضل الآيات، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

وما رأيتهم تنازعوا في تفسير ﴿خَيْرٌ مِنْهَا﴾، فإن هذه الآية فيها قراءتان مشهورتان: قراءة الأكثرين: ﴿أَوْ نُنْسِهَا﴾ من أنساه ينسيه، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «أو ننسأها» بالهمز من نسأ ينسأ. فالأول من النسيان، والثاني من نسأ إذا أخرج. قال أهل اللغة: نَسَأْتُ نَسْأً إِذَا أَخْرَجْتُهُ. وكذلك أنسأته، يقال: نسأته البيع وأنسأته. قال الأصمعي: أنسأ الله في أجله ونسأ في أجله بمعنى. ومن هذه المادة بيع النسيئة. ومن كلام العرب: من أراد النِّسَاءَ ولا نَسْأً،

(١) سبق تخريجه ص ١٠. (٢) سبق تخريجه ص ٧. (٣) سبق تخريجه ص ١٠.

فليكر الغداء، وليخفف الرداء، وليقلل من غشيان النساء.

فأما القراءة الأولى فمعناها ظاهر عند أكثر المفسرين، قالوا: المراد به ما أنساه الله من القرآن كما جاءت الآثار بذلك، فإن ما يرفع/ من القرآن إما أن يكون رفعاً شرعياً بإزالته من القلوب وهو الإنسَاء، فأخبر - تعالى - أن ما ينسخه أو ينسيه، فإنه يأتي بخير منه أو مثله، بين ذلك فضله ورحمته لعباده المؤمنين، فإنه قال قبل ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿[البقرة: ١٠٤، ١٠٥]، فنهاهم عن التشبه بأهل الكتاب فى سوء أدبهم على الرسول وعلى ما جاء به، وأخبر أنهم لحسدكم ما يودون أن الله ينزل عليه شيئاً من الكتاب والحكمة، ثم أخبر بنعمته على المؤمنين، فإنه قد كان بعض القرآن ينسخ وبعضه ينسى - كما جاءت الآثار بذلك - وما أنساه - سبحانه - هو مما نسخ حكمه وتلاوته، بخلاف المنسوخ الذى يتلى وقد نسخ ما نسخ من حكمه أو نسخ تلاوته ولم ينس، وفى النسخ والإنسَاء نقص ما أنزله على عباده.

فبين - سبحانه - أنه لا نقص فى ذلك، بل كل ما نسخ أو ينسى فإن الله يأتي بخير منه أو مثله، فلا يزال المؤمنون فى نعمة من الله لا تنقص بل تزيد، فإنه إذا أتى بخير منها زادت النعمة، وإن أتى بمثلها، كانت النعمة باقية، وقال تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فأضاف الإنسَاء إليه، فإن هذا الإنسَاء ليس مذموماً، بخلاف نسيان ما يجب حفظه، فإنه مذموم/ فإن هذا إنسَاء لما رفعه الله، وأما نسيان ما أمر بحفظه فمذموم، قال ١٧/١٨٥ تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ١٢٦]، وهذا النسيان وإن كان متضمناً لترك العمل بها مع حفظها فإذا نسيت الآيات بالكلية حتى لا يعرف ما فيها، كان ذلك أبلغ فى ترك العمل بها فكان هذا مذموماً. قال النبی ﷺ فى الحديث الذى فى السنن: «من قرأ القرآن ثم نسيه، لقى الله وهو أجذم»^(١)، ولهذا كره النبی ﷺ أن يضيف الإنسان النسيان إلى نفسه، فقال فى الحديث المتفق عليه: «بئس ما لأحدهم أن يقول: نسيت آية كيت وكيت، بل هو أنسى. استذكروا القرآن فلهو أشد تفلقاً من صدور الرجال من النعم من عقلها»^(٢).

(١) أبو داود فى الصلاة (١٤٧٤)، والدارمى فى فضائل القرآن ٢/٤٣٧، وأحمد ٥/٢٨٤، ٢٨٥ كلهم عن سعد ابن عبادة، وضعفه الألبانى.

(٢) البخارى فى فضائل القرآن (٥٠٣٢)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٢٢٨/٧٩٠) كلاهما عن عبد الله بن مسعود.

ثم منهم من جعل ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] هو ما ترك تلاوته ورسمه ونسخ حكمه، وما أنسى هو ما رفع فلا يتلى. ومنهم من أدخل في الأول ما نسخت تلاوته وإن كان محفوظاً. فالأول قول مجاهد وأصحاب عبد الله بن مسعود، وروى الناس بالأسانيد الثابتة عن ابن أبي نجیح عن مجاهد قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ قال: ثبت خطها وبديل حكمها، قال: وهو قول عبد الله بن مسعود ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ أى: نحوها فإن ما نسى لم يترك. وروى ابن أبي حاتم بإسناده، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: كان مما ينزل على النبي ﷺ الوحي بالليل/وينساه بالنهار، فأنزل الله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]. وكذلك روى عن سعد بن أبي وقاص ومحمد بن كعب وقتادة وعكرمة: وكان سعد بن أبي وقاص يقرأها «أو تنسها» بالخطاب، أى: تنسها أنت يا محمد، وتلا قوله: ﴿سَنَقْرَأُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ [الأعلى: ٦]، وقوله: ﴿وَأَذْكُرُ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤].

١٧/١٨٦

وقد جاءت الآثار بأن أحدهم كان يحفظ قرأناً ثم ينساه، ويذكرون ذلك للنبي ﷺ فيقول: «إنه رفع»، مثل ما صح من حديث الزهري، حدثني أبو أمامة بن سهل بن حنيف - فى مجلس سعيد بن المسيب - أن رجلاً كان معه سورة فقام يقرأها من الليل فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرأها فلم يقدر عليها، وقام آخر يقرأها فلم يقدر عليها، فأصبحوا فأتوا رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: ذهب البارة لأقرأ سورة كذا وكذا فلم أقدر عليها. وقال الآخر: ما جئت إلا لذلك. وقال الآخر: ما جئت إلا لذلك، وقال الآخر: وأنا يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «إنها نسخت البارة»^(١).

وقوله: «أو ننسأها» النسأ بمعنى التأخير، وفيه قولان للسلف: القول الأول يروى عن طائفة، قال السدى: «ما ننسخ من آية» قال: نسخها: قبضها «أو ننسأها» فتركها لا ننسخها «نأت بخير» من / الذى نسخناه أو مثل الذى تركناه. وكذلك فى تفسير الوالى عن ابن عباس: «ما ننسخ من آية أو ننسأها» يقول: ما نبذل من آية أو نتركها فلا نرفعها من عندكم ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، روى ذلك عن الربيع بن أنس. ومن الناس من فسر بهذا المعنى القراءة الأولى فقالوا: معنى ننسأها: نتركها عندكم، فإن النسيان هو الترك. وقال الأزهرى ننسأها: نأمر بتركها. يقال: أنسيت الشيء، وأنشد:

١٧/١٨٧

إنى على عقبة أقضيها لست بناسيها ولا منسيها
أى: ولا أمر بتركها.

(١) الطحاوى فى مشكل الآثار ٤١٧/٢، والسيوطى فى الدر المنثور ١٠٥/١.

والقول الثالث: نؤخرها عن العمل بها بنسخنا إياها.

والصواب القول الأوسط، روى ابن أبي حاتم بإسناده عن ابن عباس قال: خطبنا عمر - رضى الله عنه - فقال: يقول الله: «ما ننسخ من آية أو ننسأها»، أى: نؤخرها. وبإسناده المعروف عن أبي العالية: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ فلا يعمل بها «أو ننسأها»، أى: نرجئها عندنا، وفى لفظ عن أبي العالية: نؤخرها عندنا. وعن عطاء: نؤخرها. وقد ذكر قول ثالث عن السلف وهو قول رابع أن المعنى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ وهو ما أنزلناه إليكم ولا نرفعه «أو ننسأها»، أى: نؤخر تنزيله فلا ننزله. ونقل هذا بعضهم عن سعيد بن المسيب وعطاء. أما / ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾ فهو ما قد نزل فى القرآن، جعلناه من النسخة «أو ننسأها»، أى: ١٧/١٨٨ نؤخرها فلا يكون، وهو ما لم ينزل.

وهذا فيه نظر؛ فإن ابن أبي حاتم روى بالإسناد الثابت عن عطاء ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ﴾: أما ما نسخ فهو ما ترك من القرآن (بالكاف) وكأنه تَصَحَّفَ على من ظنه نزل من النزول، فإن لفظ ترك فيه إبهام. ولذلك قال ابن أبي حاتم: يعنى ترك لم ينزل على محمد، وليس مراد عطاء هذا، وإنما مراده أنه ترك مكتوباً متلوّاً ونسخ حكمه كما تقدم عن غيره، وما أنسأ هو ما أخره لم ينزله: وسعيد وعطاء من أعلم التابعين لا يخفى عليهما هذا. وقد قرأ ابن عامر: «ما ننسخ من آية» وزعم أبو جاتم أنه غلط، وليس كما قال، بل فسرهما بعضهم بهذا المعنى فقال: ما ننسخ: نجعلكم تنسخونها كما يقال: أكتبته هذا. وقيل: أنسخ جعله منسوخاً، كما يقال: قبره إذا أراد دفنه، وأقبره، أى: جعل له قبراً. وطرده: إذا نفاه، وأطرده: إذا جعله طريداً. وهذا أشبه بقراءة الجمهور.

والصواب: قول من فسر «أو ننسأها»، أى: نؤخرها عندنا فلا ننزلها. والمعنى: أن ما ننسخه من الآيات التى أنزلناها. أو نؤخر نزوله من الآيات التى لم ننزلها بعد ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾، فكما أنه يعوضهم من المرفوع يعوضهم من المنتظر الذى لم ينزله بعد إلى أن ينزله، / فإن الحكمة اقتضت تأخير نزوله فيعوضهم بمثله أو خير منه فى ذلك الوقت إلى أن يجىء وقت نزوله فينزله - أيضاً - مع ما تقدم ويكون ما عوضه مثله أو خيراً منه قبل نزوله. وأما ما أنزله إليهم ولم ينسخه، فهذا لا يحتاج إلى بدل، ولو كان كل ما لم ينسخه الله يأت بخير منه أو مثله، لزم إنزال ما لا نهاية له.

وكذلك إن قدر أن المراد يؤخر نسخه إلى وقت ثم ينسخه، فإنه ما دام عندهم لم يحتج إلى بدل يكون مثله أو خيراً منه، وإنما البدل لما ليس عندهم مما أنسوه أو أخر نزوله فلم ينزله بعد؛ ولهذا لم يجعل البدل لكل ما لم ينزله، بل لما نسأه فأخر نزوله؛ إذ لو كان

كل ما لم ينزل يكون له بدل، لزم إنزال ما لا نهاية له، بل ما كان يعلم أنه سينزله وقد آخر نزوله يكونون فاقديه إلى حين ينزل، كما يفقدون ما نزل ثم نسخ، فيجعل - سبحانه - لهذا بدلاً ولهذا بدلاً. وأما ما أنزله وأقره عندهم وآخر نسخه إلى وقت، فهذا لا يحتاج إلى بدل، فإنه نفسه باق، ولو كان هذا مراداً؛ لكان كل قرآن قد نسخه يجب أن ينزل قبل نسخه ما هو مثله أو خير منه، ثم إذا نسخه يأتي بخير منه أو مثله، فيكون لكل منسوخ بدلان: بدل قبل نسخه، وبدل بعد نسخه. والبدل الذي قبل نسخه لا ابتداء لنزوله، فيجب أن ينزل من أول الأمر، فيلزم نزول ذلك كله في أول الوحي، وهذا باطل قطعاً.

١٧/١٩٠ / فإن قيل: فهذا يلزم فيما أخره فلم ينزله، فإن له بدلاً ولا وقت لنزول ذلك البدل، قيل: ما آخر نزوله وهو يريد إنزاله معلوم، والبدل الذي هو مثله أو خير منه يؤتى به في كل وقت، فإن القرآن ما زال ينزل، وقد تضمن هذا أن كل ما آخر نزوله فلا بد أن ينزل قبله ما هو مثله أو خير منه، وهذا هو الواقع، فإن الذي تقدم من القرآن نزوله لم ينسخ كثير منه خير مما تأخر نزوله، كآيات المكية، فإن فيها من بيان التوحيد والنبوة والمعاد وأصول الشرائع ما هو أفضل من تفاصيل الشرائع، كمسائل الربا، والنكاح، والطلاق، وغير ذلك. فهذا الذي أخره الله مثل آية الربا فإنها من أواخر ما نزل من القرآن، وقد روى أنها آخر ما نزل، وكذلك آية الدين والعدة والحيض ونحو ذلك، قد أنزل الله قبله ما هو خير منه من الآيات التي فيها من الشرائع ما هو أهم من هذا، وفيها من الأصول ما هو أهم من هذا.

ولهذا كانت سورة الأنعام أفضل من غيرها، وكذلك سورة يس ونحوها من السور التي فيها أصول الدين التي اتفق عليها الرسل كلهم - صلوات الله عليهم - ولهذا كانت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ - مع قلة حروفها - تعدل ثلث القرآن؛ لأن فيها التوحيد، فعلم أن آيات التوحيد أفضل من غيرها، وفاتحة الكتاب نزلت بمكة بلا ريب، كما دل عليه قوله تعالى: ١٧/١٩١ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته»^(١)، وسورة الحجر مكية بلا ريب، وفيها كلام مشركي مكة وحاله معهم، فدل ذلك على أن ما كان الله ينسأه فيؤخر نزوله من القرآن، كان ينزل قبله ما هو أفضل منه، و ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ مكية بلا ريب، وهو قول الجمهور. وقد قيل: إنها مدنية، وهو غلط ظاهر.

(١) سبق تخريجه ص ٩ .

وكذلك قول من قال: الفاتحة لم تنزل إلا بالمدينة غلط بلا ريب. ولو لم تكن معنا أدلة صحيحة تدلنا على ذلك لكان من قال: إنها مكية معه زيادة علم. وسورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، أكثرهم على أنها مكية. وقد ذكر في أسباب نزولها سؤال المشركين بمكة وسؤال الكفار من أهل الكتاب اليهود بالمدينة، ولا منافاة، فإن الله أنزلها بمكة أولاً، ثم لما سئل نحو ذلك أنزلها مرة أخرى. وهذا مما ذكره طائفة من العلماء وقالوا: إن الآية أو السورة قد تنزل مرتين وأكثر من ذلك.

فما يذكر من أسباب النزول المتعددة قد يكون جميعه حقاً. والمراد بذلك أنه إذا حدث سبب يناسبها، نزل جبريل فقرأها عليه ليعلمه أنها تتضمن جواب ذلك السبب، وإن كان الرسول يحفظها قبل ذلك. / والواحد منا قد يسأل عن مسألة فيذكر له الآية أو الحديث، ١٧/١٩٢ ليبين له دلالة النص على تلك المسألة وهو حافظ لذلك، لكن يتلى عليه ذلك النص ليتبين وجه دلالاته على المطلوب.

فقد تبين أن البديل لما أخر نزوله بخلاف ما كان عندهم لم ينسخ، فإن هذا لا بدل له، ولو قدر أنه سينسخ فإنه ما دام محكماً، لم يكن بدله خيراً منه. وكذلك البديل عن المنسوخ يكون خيراً منه. وأكثر السلف أطلقوا لفظ ﴿خَيْرٌ مِنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] كما في القرآن، ولم يستشكل ذلك أحد منهم. وفي تفسير الوالبي: خير لكم في المنفعة وأرفق بكم. وعن قتادة: ﴿نَأَتْ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ آية فيها تخفيف، فيها رخصة، فيها أمر، فيها نهى. وهذان لم يستشكلا كونها خيراً من الأولى، بل بينا وجه الفضيلة، كما تقدم من أن الكلام الأمرى يتفاضل بحسب المطلوب، فإذا كان المطلوب أنفع للمأمور، كان طلبه أفضل، كما أن رحمة الله التي سبقت غضبه هي أفضل من غضبه. فما قالاه تقرير للخيرية لا نفى لها.

فإن قيل: فأية الكرسي قد ثبت أنها أعظم آية في كتاب الله، وإنما نزلت في سورة البقرة - وهي مدنية بالاتفاق - فقد أخر نزولها ولم ينزل قبلها ما هو خير منها ولا مثلها؟ قيل: عن هذا أجوبة:

/ أحدها: أن الله قال: ﴿نَأَتْ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، ولم يقل: بآية خير منها، بل يأتي بقرآن خير منها أو مثلها. وآية الكرسي وإن كانت أفضل الآيات فقد يكون مجموع آيات أفضل منها. والبقرة وإن كانت مدنية بالاتفاق، وقد قيل: إنها أول ما نزل بالمدينة، فلا ريب أن هذا في بعض ما نزل، وإلا فتحریم الربا إنما نزل متأخراً. وقوله:

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] من آخر ما نزل. وقوله: ﴿وَاتَّقُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، نزلت عام الحديبية سنة ست باتفاق العلماء، وقد كانت سورة الحشر قبل ذلك، فإنها نزلت في بنى النضير باتفاق الناس، وقصة بنى النضير كانت متقدمة على الحديبية، بل على الخندق باتفاق الناس، وإنما تأخر عن الخندق أمر بنى قريظة، فهم الذين حاصروهم النبي ﷺ عقب الخندق، وأما بنو النضير، فكان أجلاهم قبل ذلك باتفاق العلماء. وكذلك سورة الحديد مدنية عند الجمهور، وقد قيل: إنها مكية. وهو ضعيف؛ لأن فيها ذكر المنافقين وذكر أهل الكتاب، وهذا إنما نزل بالمدينة، لكن يمكن أنها نزلت قبل كثير من البقرة.

ففي الجملة، نزول أول الحديد وآخر الحشر قبل آية الكرسي ممكن، والأنعام ويس وغيرها نزل قبل آية الكرسي بالاتفاق.

الجواب الثاني: أنه - تعالى - إنما وعد أنه إذا نسخ آية أو نساها، أتى/ بخير منها أو مثلها ١٧/١٩٤ لما أنزل هذه الآية قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فإن هذه الآية جملة شرطية تضمنت وعده أنه لا بد أن يأتي بذلك وهو الصادق الميعاد، فما نسخه بعد هذه الآية، أو أنسا نزوله مما يريد إنزاله، يأت بخير منه أو مثله. وأما ما نسخه قبل هذه أو أنساها، فلم يكن قد وعد حيثئذ أنه يأتي بخير منه أو مثله. وبهذا - أيضاً - يندفع الجواب عن الفاتحة، فإنه لا ريب أنه تأخر نزولها عن سورة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [سورة العلق] وهي أفضل منها. فعلم أنه قد يتأخر إنزال الفاضل، وأنه ليس كل ما تأخر نزوله نزل قبله مثله أو خير منه. لكن إذا كان الموعود به بعد الوعد، لم يرد هذا السؤال. يدل على ذلك قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ﴾، فإن هذا الفعل المضارع المجزوم إنما يتناول المستقبل، وجوازم الفعل «إن» وأخواتها ونواصبه تخلصه للاستقبال.

وقد يجاب بجواب ثالث: وهو أن يقال: ما نزل في وقته كان خيراً لهم وإن كان غيره خيراً لهم في وقت آخر، وحيثئذ فيكون فضل بعضه على بعض على وجهين: لازم كفضل آية الكرسي وفاتحة الكتاب و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. وفضل عارض بحيث تكون هذه أفضل في وقت وهذه أفضل في وقت آخر، كما قد يقال في آية التخيير للمقيم بين الصوم والفطر مع الفدية ومع آية إيجاب الصوم عزماً، وهذا كما أن/ الأفعال المأمور بها كل منها في وقته أفضل، فالصلاة إلى القدس قبل النسخ كانت أفضل، وبعد النسخ الصلاة إلى الكعبة أفضل. ١٧/١٩٥

وعلى ما ذكر فيتوجه الاحتجاج بهذه الآية على أنه لا ينسخ القرآن إلا قرآن كما هو مذهب الشافعي، وهو أشهر الروايتين عن الإمام أحمد، بل هي المنصوصة عنه صريحاً ألا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، وعليها عامة أصحابه؛ وذلك لأن الله قد وعد أنه لا بد للمنسوخ من بدل مماثل أو خير، ووعد بأن ما أنساه المؤمنين فهو كذلك، وأن ما أخره فلم يأت وقت نزوله فهو كذلك، وهذا كله يدل على أنه لا يزال عند المؤمن القرآن الذي رفع، أو آخر مثله، أو خير منه، ولو نسخ بالسنة، فإن لم يأت قرآن مثله أو خير منه، فهو خلاف ما وعد الله. وإن قيل: بل يأتي بعد نسخه بالسنة كان بين نسخه وبين الإتيان بالبدل مدة خالية عن ذلك وهو خلاف مقصود الآية، فإن مقصودها أنه لا بد من المرفوع أو مثله أو خير منه.

وأيضاً، فقلوه: ﴿فَأْتِ﴾ [البقرة: ١٠٦] لم يرد به بعد مدة، فإن الذي نسأه وهو يريد إنزاله قد علم أنه ينزله بعد مدة، فلما أخبر أن ما أخره يأتي بمثله أو خير منه قبل نزوله، علم أنه لا يؤخر الأمر بلا بدل، فلو جاز أن يبقى مدة بلا بدل، لكان ما لم ينزل أحق بالألا يكون له بدل من المنسوخ، فلما كان ذاك قد حصل له بدل قبل وقت نزوله لتكميل الأنعام، فلأن يكون البدل لما نسخ من / حين نسخ بعد أولى وأخرى؛ ولأنه قد علم أن القرآن نزل شيئاً بعد شيء، فلو كان ما ينزله بدلاً عن المنسوخ يؤخره لم يعرف أنه بدل، ولم يتميز البدل من غيره، ولم يكن لقلوه: ﴿فَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ فائدة إلا كالفائدة المعلومة لو لم ينسخ شيء.

غاية ما يقال: إنه لو لم ينسخ شيء، لجاز ألا ينزل بعد ذلك شيء، وإذا نسخ شيء، فلا بد من بدله ولو بعد حين. وهذا مما يعتقدونه، فإنهم قد اعتادوا نزول القرآن عند الحوادث والمسائل والحاجة، فما كانوا يظنونونه - إذا نسخت آية - ألا ينزل بعدها شيء، فإنها لو لم تنسخ لم يظنوا ذلك، فكيف يظنون إذا نسخت؟! الثاني: أنه إذا كان قد ضمن لهم الإتيان بالبدل عن المنسوخ، علم أن مقصوده أنه لا ينقصهم شيء مما أنزله، بل لا بد من مثل المرفوع أو خير منه، ولو بقوا مدة بلا بدل لنقصوا.

وأيضاً، فإن هذا وعد معلق بشرط، والوعد المعلق بشرط يلزم عقبه، فإنه من جنس المعاوضة وذلك مما يلزم فيه أداء العوض على الفور إذا قبض العوض، كما إذا قال: ما ألقيت من متاعك في البحر فعلى بدله، وليس هذا وعداً مطلقاً كقلوه: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧]؛ ولهذا يفرق بين قوله: واللّه لأعطينك مائة، وبين قوله: واللّه لا آخذ منك شيئاً إلا أعطيتك بدله، فإن هذا واجب على الفور.

/وما يدل على المسألة أن الصحابة والتابعين الذين أخذ عنهم علم الناسخ والمنسوخ إنما يذكرون نسخ القرآن بقرآن، لا يذكرون نسخه بلا قرآن بل بسنة، وهذه كتب الناسخ والمنسوخ المأخوذة عنهم إنما تتضمن هذا. وكذلك قول على - رضى الله عنه - للقاتل: هل تعرف الناسخ من المنسوخ فى القرآن؟ فلو كان ناسخ القرآن غير القرآن، لوجب أن يذكر ذلك أيضاً.

وأيضاً الذين جوزوا نسخ القرآن بلا قرآن من أهل الكلام والرأى، إنما عمدتهم أنه ليس فى العقل ما يحيل ذلك، وعدم المانع الذى يعلم بالعقل لا يقتضى الجواز الشرعى، فإن الشرع قد يعلم بخبره ما لا علم للعقل به، وقد يعلم من حكمة الشارع التى علمت بالشرع ما لا يعلم بمجرد العقل؛ ولهذا كان الذين جوزوا ذلك عقلاً مختلفين فى وقوعه شرعاً، وإذا كان كذلك، فهذا الخبر الذى فى الآية دليل على امتناعها شرعاً.

وأيضاً، فإن الناسخ مهيمن على المنسوخ، قاض عليه، مقدم عليه، فينبغى أن يكون مثله أو خيراً منه كما أخبر بذلك القرآن؛ ولهذا لما كان القرآن مهيمناً على ما بين يديه من الكتاب بتصديق ما فيه من حق، وإقرار ما أقره، ونسخ ما نسخه، كان أفضل منه، فلو كانت السنة ناسخة للكتاب، لزم أن تكون مثله أو أفضل منه.

/وأيضاً، فلا يعرف فى شىء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآن، والوصية للوالدين والأقربين منسوخة بآية الموارث، كما اتفق على ذلك السلف، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ . وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [النساء: ١٣]، [١٤]. والفرائض المقدرة من حدوده؛ ولهذا ذكر ذلك عقب ذكر الفرائض، فمن أعطى صاحب الفرائض أكثر من فرضه، فقد تعدى حدود الله، بأن نقص هذا حقه، وزاد هذا على حقه، فدل القرآن على تحريم ذلك وهو الناسخ.

فصل

والناس فى هذا المقام - وهو مقام حكمة الأمر والنهى - على ثلاثة أصناف: فالمعتزلة القدرية يقولون: إن ما أمر به ونهى عنه كان حسناً وقييحاً قبل الأمر والنهى، والأمر والنهى كاشف عن صفته التى كان عليها لا يكسبه حسناً ولا قبحاً، ولا يجوز عندهم أن يأمر وينهى لحكمة تنشأ من الأمر نفسه؛ ولهذا أنكروا جواز النسخ قبل التمكن من فعل العبادة، كما فى قصة الذبيح، ونسخ الخمسين صلاة التى أمر بها ليلة المعراج إلى خمس، ووافقهم على

منع النسخ قبل وقت العبادة/ طائفة من أهل السنة المثبتين للقدر؛ لظنهم أنه لابد من حكمة ١٧/١٩٩
تكون فى المأمور به والمنهى عنه، فلا يجوز أن ينهى عن نفس ما أمر به، وهذا قياس من
يقول: إن النسخ تخصيص فى الأزمان، فإن التخصيص لا يكون برفع جميع مدلول
اللفظ، لكنهم تناقضوا.

والجهمية الجبرية يقولون: ليس للأمر حكمة تنشأ، لا من نفس الأمر، ولا من نفس
المأمور به، ولا يخلق الله شيئاً لحكمة، ولكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع وتخصيص
أحد المتماثلين بلا مخصص، وليست الحسنات سبباً للثواب ولا السيئات سبباً للعقاب، ولا
لواحد منهما صفة صار بها حسنة وسيئة، بل لا معنى للحسنة إلا مجرد تعلق الأمر بها، ولا
معنى للسيئة إلا مجرد تعلق النهى بها، فيجوز أن يأمر بكل أمر حتى الكفر والفسوق
والعصيان، ويجوز أن ينهى عن كل أمر حتى عن التوحيد والصدق والعدل، وهو لو فعل
لكان كما لو أمر بالتوحيد والصدق والعدل، ونهى عن الشرك والكذب والظلم. هكذا
يقول بعضهم، وبعضهم يقول: يجوز الأمر بكل ما لا ينافى معرفة الأمر، بخلاف ما ينافى
معرفة، وليس فى الوجود عندهم سبب، ولكن إذا اقترن أحد الشئيين بالآخر خلقاً أو
شرعاً، صار علامة عليه، فالأعمال مجرد علامات محضة لا أسباب مقتضية.

وقالوا: أمر من لم يؤمن بالإيمان معناه: إنى أريد أن أعذبكم،/ وعدم إيمانكم علامة على ١٧/٢٠٠
العذاب، وكذلك أمره بالإيمان من علم أنه يؤمن معناه: إنى أريد أن أثيبك، والإيمان
علامة. وهؤلاء منهم من ينفى القياس فى الشرع والتعليل للأحكام، ومن أثبت القياس
منهم، لم يجعل العلل إلا مجرد علامات، ثم إنه مع هذا قد علم أن الحكم فى الأصل
ثابت بالنص والإجماع، وذلك دليل عليه، فأى حاجة إلى العلة؟ وكيف يتصور أن تكون
العلة علامة على الحكم فى الأصل، وإنما تطلب علته بعد أن يعلم ثبوت الحكم، وحيث
فلا فائدة فى العلامة. وأما الفرع فلا يكون علة له حتى يكون علة للأصل، وهؤلاء منهم
من ينكر العلل المناسبة ويقول: المناسبة ليست طريقاً لمعرفة العلل وهم أكثر أصحاب هذا
القول. ومن قال بالمناسبة من متأخريهم يقول: إنه قد اعتبر فى الشرع اعتبار المناسب،
فيستدل بمجرد الاقتران، لا لأن الشارع حكم بما حكم به لتحقيق المصلحة المطلوبة بالحكم،
ولا لدفع مفسدة أصلاً، فإن عندهم أنه ليس فى خلقه ولا أمره لام كى. فجهم -رأس
الجبرية - وأتباعه فى طرف، والقدرية فى الطرف الآخر.

وأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة الإسلام - كالفقهاء المشهورين وغيرهم ومن
سلك سبيلهم من أهل الفقه والحديث والمتكلمين فى أصول الدين وأصول الفقه - فيقولون
بالقدر، ويقولون بالشرع، ويقولون بالحكمة لله فى خلقه وأمره، لكن قد يعرف أحدهم

١٧/٢٠١ الحكمة وقد لا يعرفها،/ ويقرون بما جعله من الأسباب، وما فى خلقه وأمره من المصالح التى جعلها رحمة بعباده، مع أنه خالق كل شىء وربّه ومليكه - أفعال العباد ، وغير أفعال العباد - وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وأن كل ما وقع من خلقه وأمره فعدل وحكمة، سواء عرف العبد وجه ذلك أو لم يعرفه.

والحكمة الناشئة من الأمر ثلاثة أنواع:

أحدها: أن تكون فى نفس الفعل - وإن لم يؤمر به - كما فى الصدق والعدل ونحوهما من المصالح الحاصلة لمن فعل ذلك وإن لم يؤمر به، والله يأمر بالصلاح وينهى عن الفساد.

والنوع الثانى: أن ما أمر به ونهى عنه صار متصفاً بحسن اكتسبه من الأمر، وقبح اكتسبه من النهى، كالخمر التى كانت لم تحرم ثم حُرمت فصارت خبيثة، والصلاة إلى الصخرة التى كانت حسنة فلما نهى عنها، صارت قبيحة. فإن ما أمر به يحبه ويرضاه، وما نهى عنه يبغضه ويسخطه. وهو إذا أحب عبداً ووالاه؛ أعطاه من الصفات الحسنة ما يمتاز بها على من أبغضه وعاداه. وكذلك المكان والزمان الذى يحبه ويعظمه - كالكعبة وشهر رمضان - يخصه بصفات يميزه بها على ما سواه، بحيث يحصل فى ذلك الزمان والمكان من رحمته / وإحسانه ونعمته ما لا يحصل فى غيره. ١٧/٢٠٢

فإن قيل: الخمر قبل التحريم وبعده سواء، فتخصيصها بالخُبث بعد التحريم ترجيح بلا مرجح.

قيل: ليس كذلك، بل إنما حرمها فى الوقت الذى كانت الحكمة تقتضى تحريمها، وليس معنى كون الشىء حسناً وسيئاً مثل كونه أسود وأبيض، بل هو من جنس كونه نافعاً وضاراً، وملائماً ومنافراً، وصديقاً وعدوفاً، ونحو هذا من الصفات القائمة بالموصوف التى تتغير بتغير الأحوال، فقد يكون الشىء نافعاً فى وقت، ضاراً فى وقت، والشىء الضار قد يترك تحريمه إذا كانت مفسدة التحريم أرجح، كما لو حرمت الخمر فى أول الإسلام، فإن النفوس كانت قد اعتادتها عادة شديدة، ولم يكن حصل عندهم من قوة الإيمان ما يقبلون ذلك التحريم، ولا كان إيمانهم ودينهم تاماً حتى لم يبق فيه نقص إلا ما يحصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة؛ فهذا وقع التدرج فى تحريمها، فأنزل الله أولاً فيها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] ثم أنزل فيها - لما شربها طائفة وصلّوا فغلط الإمام فى القراءة -: آية النهى عن الصلاة سكارى، ثم أنزل الله آية التحريم.

١٧/٢٠٣ / والنوع الثالث: أن تكون الحكمة ناشئة من نفس الأمر، وليس فى الفعل البتة مصلحة، لكن المقصود ابتلاء العبد هل يطيع أو يعصى؟ فإذا اعتقد الوجوب وعزم على الفعل،

حصل المقصود بالأمر فينسخ حينئذ. كما جرى للخليل في قصة الذبح، فإنه لم يكن الذبح مصلحة، ولا كان هو مطلوب الرب في نفس الأمر، بل كان مراد الرب ابتلاء إبراهيم ليقدّم طاعة ربه ومحبته على محبة الولد، ولا يبقى في قلبه التفات إلى غير الله، فإنه كان يحب الولد محبة شديدة، وكان قد سأل الله أن يهبه إياه - وهو خليل الله - فأراد - تعالى - تكميل خلته لله بالأبى يبقى في قلبه ما يزاحم به محبة ربه ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ . وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ . قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ . إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٣ - ١٠٦] ومثل هذا الحديث الذى فى صحيح البخارى، حديث أبرص وأقرع وأعمى^(١)، كان المقصود ابتلاءهم لا نفس الفعل. وهذا الوجه والذى قبله مما خفى على المعتزلة، فلم يعرفوا وجه الحكمة الناشئة من الأمر، ولا من المأمور لتعلق الأمر به، بل لم يعرفوا إلا الأول. والذين أنكروا الحكمة عندهم الجميع سواء، لا يعتبرون حكمة، ولا تخصيص فعل بأمر، ولا غير ذلك، كما قد عرف من أصلهم.

ثم إن كثيراً من هؤلاء وهؤلاء يتكلمون فى تفسير القرآن والحديث والفقه، فينبون على تلك الأصول التى لهم ولا يعرف حقائق أقوالهم إلا / من عرف مأخذهم. فقول القائل: إن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وفتحة الكتاب قد تكون كل واحدة منهما فى نفسها مماثلة لسائر السور، وآية الكرسي مماثلة لسائر الآيات، وإنما خصت بكثرة ثواب قارئها، أو لم تتعين الفتحة فى الصلاة ونحو ذلك إلا لمحض المشيئة من غير أن يكون فيها صفة تقتضى التخصيص، هو مبنى على أصول جهم فى الخلق والأمر، وإن كان وافقه عليه أبو الحسن وغيره. وكتب السنة المعروفة التى فيها آثار السلف يذكر فيها هذا وهذا، ويجعل هذا القول قول الجبرية المتبعين لجهم فى أقوال القدرية الجبرية المبتدعة، والسلف كانوا ينكرون قول الجبرية الجهمية كما ينكرون قول المعتزلة القدرية، وهذا معروف عن سفیان الثوري والأوزاعي والزيدي وعبد الرحمن بن مهدي^(٢) وأحمد بن حنبل وغيرهم، وقد ذكر ذلك غير واحد من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وسائر أهل السنة فى كتبهم، كما قد بسط فى مواضعه، وذكرت أقوال السلف والأئمة فى ذلك.

وإنما نبهنا هنا على الأصل ؛ لأن كثيراً من الناس لا يعرف ذلك، ولا يظن قول أهل السنة فى القدر إلا القول الذى هو عند أهل السنة قول جهم وأتباعه المجبرة أو ما يشبه

(١) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٦٤).

(٢) هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري البصري اللؤلؤي، الحافظ الإمام العلم، حدث ببغداد، قال عنه ابن سعد: «ثقة كثير الحديث» وقال عنه الشافعي: «لا أعرف له نظيراً فى الدنيا»، ولد بالبصرة سنة ١٣٥هـ، وتوفى بها سنة ١٩٨هـ. [تهذيب التهذيب ٦/٢٧٩، وحلية الأولياء ٣/٩، وتاريخ بغداد ١٠/٢٤٠، والأعلام ٣/٣٣٩].

ذلك. كما أن منهم من يظن أن قول أهل السنة فى مسائل الأسماء والأحكام والموعيد والوعيد هو - أيضاً - القول المعروف عند أهل السنة بقول جهم. وهذا يعرفه من يعرف / أقوال الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام المشهورين فى هذه الأصول. وذلك موجود فى الكتب المصنفة التى فيها أقوال جمهور الأئمة التى يذكر فيها أقوالهم فى الفقه كثيراً، والعلماء الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة على مذهب السلف فى ذلك، وكثير من الكتب المصنفة التى يذكر فيها أقوال السلف على وجه الاتباع من تصنيف أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم يذكرون ذلك فيها.

وينبغى للعاقل أن يعرف أن مثل هذه المسائل العظيمة التى هى من أعظم مسائل الدين لم يكن السلف جاهلين بها ولا معرضين عنها، بل من لم يعرف ما قالوه فهو الجاهل بالحق فيها، وبأقوال السلف، وبما دل عليه الكتاب والسنة. . والصواب فى جميع مسائل النزاع ما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وقولهم هو الذى يدل عليه الكتاب والسنة والعقل الصريح. وقد بسط هذا فى مواضع كثيرة. والله - سبحانه - أعلم.

١٧/٢٠٦ / سئل شيخ الإسلام ومفتي الأنام ، تقى الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية - رضى الله عنه - عن فتيا صورتها:

ما تقول السادة العلماء فى تفسير قول النبى ﷺ فى سورة الإخلاص: «إنها تعدل ثلث القرآن»^(١) فكيف ذلك مع قلة حروفها، وكثرة حروف القرآن؟ بينوا لنا ذلك بياناً مبسوطاً شافياً، وأفتونا مأجورين - إن شاء الله تعالى.

فأجاب - رضى الله عنه - بما صورته:

الحمد لله، الأحاديث المأثورة عن النبى ﷺ فى فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وأنها تعدل ثلث القرآن من أصح الأحاديث وأشهرها، حتى قال طائفة من الحفاظ كالدارقطنى: لم يصح عن النبى ﷺ فى فضل سورة من القرآن أكثر مما صح عنه فى فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وجاءت الأحاديث بالألفاظ كقوله^(٢): «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»^(٣)، وقوله: «من قرأ قل هو الله أحد/ مرة، فكأنما قرأ ثلث القرآن، ومن قرأها مرتين، فكأنما قرأ ثلثي القرآن، ومن قرأها ثلاثاً، فكأنما قرأ القرآن كله»^(٤)، وقوله للناس: «احتشدوا حتى أقرأ عليكم ثلث القرآن»، فحشدوا حتى قرأ عليهم: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال: «والذى نفسى بيده، إنها تعدل ثلث القرآن»^(٥).

وأما توجيه ذلك، فقد قالت طائفة من أهل العلم: إن القرآن باعتبار معانيه ثلاثة أثلاث: ثلث توحيد، وثلث قصص، وثلث أمر ونهى. و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ هى صفة الرحمن ونسبه، وهى متضمنة ثلث القرآن؛ وذلك لأن القرآن كلام الله - تعالى - والكلام إما إنشاء وإما إخبار؛ فالإنشاء هو الأمر والنهى، وما يتبع ذلك كالإباحة ونحوها وهو الأحكام. والإخبار، إما إخبار عن الخالق، وإما إخبار عن المخلوق. فالإخبار عن الخالق هو التوحيد، وما يتضمنه من أسماء الله وصفاته، والإخبار عن المخلوق هو القصص، وهو الخبر عما

(٢) فى المطبوعة: «كيقوله» والصواب ما أثبتناه.

(٤) السيوطى فى الدر المنثور ٦/ ٤٣١ عن ابن عمر.

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

(٣) سبق تخريجه ص ٧ .

(٥) سبق تخريجه ص ٨ .

كان وعما يكون، ويدخل فيه الخبر عن الأنبياء وأممهم، ومن كذبهم، والإخبار عن الجنة والنار، والثواب والعقاب. قالوا: فهذا الاعتبار تكون ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لما فيها من التوحيد الذى هو ثلث معانى القرآن.

بقي أن يقال: فإذا كانت تعدل ثلث القرآن مع قلة حروفها، كان/للرجل أن يكتفى بها عن سائر القرآن.

١٧/٢٠٨

فيقال فى جواب ذلك: إن النبى ﷺ قال: «إنها تعدل ثلث القرآن»، وعدل الشيء - بالفتح - يقال على ما ليس من جنسه، كما قال تعالى: ﴿أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، فجعل الصيام عدل كفارة، وهما جنسان. ولا ريب أن الثواب أنواع مختلفة فى الجنة، فإن كل ما ينتفع به العبد ويلتذ به من مأكل ومشروب ومنكوح ومشوم هو من الثواب، وأعلاه النظر إلى وجه الله - تعالى - وإذا كانت أحوال الدنيا لاختلاف منافعها يحتاج إليها كلها، وإن كان بعضها يعدل ما هو أكبر منه فى الصورة، كما أن ألف دينار تعدل من الفضة والطعام والثياب وغير ذلك ما هو أكبر منها، ثم من ملك الذهب فقد ملك ما يعدل مقدار ألف دينار من ذلك، وإن كان لا يستغنى بذلك عن سائر أنواع المال التى ينتفع بها؛ لأن المساواة وقعت فى القدر لا فى النوع والصفة، فكذاك ثواب: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وإن كان يعدل ثواب ثلث القرآن فى القدر، فلا يجب أن يكون مثله فى النوع والصفة، وأما سائر القرآن ففيه من الأمر والنهى والوعد والوعيد ما يحتاج إليه العباد؛ فلهذا كان الناس محتاجين لسائر القرآن، ومتفعين به منفعة لا تغنى عنها هذه السورة، وإن كانت تعدل ثلث القرآن.

فهذه المسألة مبنية على أصل، وهو أن القرآن هل يتفاضل فى/نفسه، فيكون بعضه أفضل من بعض؟ وهذا فيه للمتأخرين قولان مشهوران: منهم من قال: لا يتفاضل فى نفسه؛ لأنه كله كلام الله، وكلام الله صفة له قالوا: وصفة الله لا تتفاضل، لا سيما مع القول بأنه قديم، فإن القديم لا يتفاضل، كذلك قال هؤلاء فى قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، قالوا: فخير إنما يعود إلى غير الآية، مثل نفع العباد وثوابهم.

١٧/٢٠٩

والقول الثانى: أن بعض القرآن أفضل من بعض، وهذا قول الأكثرين من الخلف والسلف، فإن النبى ﷺ قال فى الحديث الصحيح فى الفاتحة: «إنه لم ينزل فى التوراة ولا فى الإنجيل ولا الزبور ولا القرآن مثلاً»^(١)، فنفى أن يكون لها مثل، فكيف يجوز أن يقال: إنه متماثل؟ وقد ثبت عنه فى الصحيح أنه قال لأبى بن كعب: «يا أبا المنذر، أتدرى أى آية

(١) سبق تخريجه ص ٧ .

فى كتاب الله أعظم؟ قال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فضرب بيده فى صدره وقال له: «لَيْهَنَكَ الْعِلْمُ أبا المنذر»^(١)، فقد بين أن هذه الآية أعظم آية فى القرآن، وهذا بين أن بعض الآيات أعظم من بعض.

وأيضاً، فإن القرآن كلام الله والكلام يشرف بالمتكلم به، سواء كان خبراً أو أمراً، فالخبر يشرف بشرف المخبر وبشرف المخبر عنه، والأمـر يشرف بشرف الأمر، وبشرف المأمور به، فالقرآن وإن كان/ كله مشتركاً، فإن الله تكلم به، لكن منه ما أخبر الله به عن نفسه، ومنه ما أخبر به عن خلقه، ومنه ما أمرهم به. فمنه ما أمرهم فيه بالإيمان، ونهاهم فيه عن الشرك، ومنه ما أمرهم به بكتابة الدين، ونهاهم فيه عن الربا.

ومعلوم أن ما أخبر به عن نفسه كـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ أعظم مما أخبر به عن خلقه كـ ﴿تَمَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ وما أمر فيه بالإيمان، وما نهى فيه عن الشرك أعظم مما أمر فيه بكتابة الدين ونهى فيه عن الربا؛ ولهذا كان كلام العبد مشتركاً بالنسبة إلى العبد، وهو كلام لمتكلم واحد، ثم إنه يتفاضل بحسب المتكلم فيه. فكلام العبد الذى يذكر به ربه ويأمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر أفضل من كلامه الذى يذكر فيه خلقه، ويأمر فيه بمباح أو محظور. وإنما غلط من قال بالأول؛ لأنه نظر إلى إحدى جهتى الكلام، وهى جهة المتكلم به، وأعرض عن الجهة الأخرى، وهى جهة المتكلم فيه، وكلاهما للكلام به تعلق يحصل به التفاضل والتماثل.

قالوا: ومن أعاد التفاضل إلى مجرد كثرة الثواب أو قلته من غير أن يكون الكلام فى نفسه أفضل، كان بمنزلة من جعل عمليـن متساويين وثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر، مع أن العمليـن فى أنفسهما لم يختص أحدهما بمزية، بل كدرهم ودرهم تصدق بهما رجل واحد فى وقت واحد/ ومكان واحد على اثنين متساويين فى الاستحقاق ونيته بهما واحدة، ولم يتميز أحدهما على الآخر بفضيلة، فكيف يكون ثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر؟! بل تفاضل الثواب والعقاب دليل على تفاضل الأعمال فى الخير والشر. وهذا الكلام متصل بالكلام فى اشتمال الأعمال على صفات بها كانت صالحة حسنة، وبها كانت فاسدة قبيحة. وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع.

وقول من قال: صفات الله لا تتفاضل ونحو ذلك، قول لا دليل عليه، بل هو مورد النزاع، ومن الذى جعل صفته التى هى الرحمة لا تفضل على صفته التى هى الغضب، وقد ثبت عن النبى ﷺ: «إن الله كتب فى كتاب موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتى

(١) سبق تخريجه ص ١٠.

تغلب غضبى» وفى رواية: «تسبق غضبى»^(١). وصفة الموصوف من العلم والإرادة والقدرة والكلام والرضا والغضب، وغير ذلك من الصفات تتفاضل من وجهين:

أحدهما: أن بعض الصفات أفضل من بعض، وأدخلَ فى كمال الموصوف بها، فإننا نعلم أن اتصاف العبد بالعلم والقدرة والرحمة، أفضل من اتصافه بضد ذلك، لكن الله - تعالى - لا يوصف بضد ذلك، ولا يوصف إلا بصفات الكمال، وله الأسماء الحسنى يُدعى بها، فلا يدعى إلا بأسمائه الحسنى - وأسماءه متضمنة لصفاته - وبعض أسمائه أفضل من بعض، / وأدخل فى كمال الموصوف بها؛ ولهذا فى الدعاء المأثور: «أسألك باسمك العظيم الأعظم، الكبير الأكبر»^(٢)، «لقد دعا الله باسمه العظيم الذى إذا دُعِيَ به أجاب، وإذا سُئِلَ به أعطى»^(٣)، وأمثال ذلك. فتفاضل الأسماء والصفات من الأمور البينات.

١٧/٢١٢

والثانى: أن الصفة الواحدة قد تتفاضل، فالأمر بمأمور يكون أكمل من الأمر بمأمور آخر، والرضا عن النبيين أعظم من الرضا عمن دونهم، والرحمة لهم أكمل من الرحمة لغيرهم، وتكليم الله لبعض عباده، أكمل من تكليمه لبعض، وكذلك سائر هذا الباب. وكما أن أسماء وصفاته متنوعة، فهى - أيضاً - متفاضلة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع مع العقل، وإنما شبهة من منع تفاضلها من جنس شبهة من منع تعددها، وذلك يرجع إلى نفى الصفات، كما يقوله الجهمية لما ادعوه من التركيب، وقد بينا فساد هذا مبسوطاً فى موضعه.

(١) سبق تخريجه ص ٥٣ .

(٢) الطبرانى فى الكبير ٣/ ١٥١، (٢٩٥٩)، ومعجم الصحابة لابن قانع ١٨٧/١ (٢١٠) والحديث بمعناه عن

حمزة بن عبد المطلب .

(٣) سبق تخريجه ص ٥٢ .

/ وسئل عمن يقرأ القرآن، هل يقرأ «سورة الإخلاص» مرة أو ثلاثاً؟ وما السنة في ذلك؟ ١٧/٢١٣

فأجاب:

إذا قرأ القرآن كله ينبغي أن يقرأها كما في المصحف مرة واحدة، هكذا قال العلماء؛ لثلاث
يزاد على ما في المصحف. وأما إذا قرأها وحدها، أو مع بعض القرآن، فإنه إذا قرأها ثلاث
مرات، عدلت القرآن. والله أعلم.

/ وقال شيخ الإسلام - قدس الله روحه :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله - تعالى - عليه وسلم تسليماً.

فصل

فى تفسير: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص].

والاسم «الصمد» فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن أنها مختلفة -ولست كذلك- بل كلها صواب، والمشهور منها قولان:

أحدهما: أن الصمد هو الذى لا جوف له.

والثانى: أنه السيد الذى يصمد إليه فى الحوائج. والأول هو قول / أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة. والثانى قول طائفة من السلف والخلف، وجمهور اللغويين، والآثار المنقولة عن السلف بأسانيدھا فى كتب التفسير المسندة، وفى كتب السنة وغير ذلك، وقد كتبنا من الآثار فى ذلك شيئاً كثيراً بإسناده فيما تقدم.

وتفسير «الصمد» بأنه الذى لا جوف له، معروف عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً، وعن ابن عباس، والحسن البصرى، ومجاهد، وسعيد بن جبیر، وعكرمة، والضحاك، والسدى، وقتادة. وبمعنى ذلك قال سعيد بن المسيب قال: هو الذى لا حشو له. وكذلك قال ابن مسعود: هو الذى ليست له أحشاء. وكذلك قال الشعبى: هو الذى لا يأكل ولا يشرب. وعن محمد بن كعب القرظى، وعكرمة: هو الذى لا يخرج منه شىء. وعن ميسرة قال: هو المصمت. قال ابن قتيبة: كأن الدال فى هذا التفسير مبدلة من تاء، والصمت من هذا. قلت: لا إبدال فى هذا، ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر، وسنين - إن شاء الله - وجه القول من جهة الاشتقاق واللغة.

وفى الحديث المأثور فى سبب نزول هذه الآية الذى رواه الإمام أحمد فى المسند

وغيره من حديث أبي سعد الصغانى، حدثنا أبو جعفر الرازى، / عن الربيع بن أنس، ١٧/٢١٦
عن أبي العالية، عن أبي بن كعب، أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك،
فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ إلى آخر السورة. قال: «الصمد الذى لم يلد
ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، وإن الله لا
يموت ولا يورث»^(١).

وأما تفسيره بأنه السيد الذى يصمد إليه فى الحوائج، فهو - أيضاً - مروي عن ابن عباس
موقوفا ومرفوعا، فهو من تفسير الوالى عن ابن عباس. قال: الصمد: السيد الذى كمل
فى سؤده. وهذا مشهور عن أبي وائل شقيق بن سلمة، قال: هو السيد الذى انتهى
سؤده. وعن أبي إسحاق الكوفى عن عكرمة: الصمد: الذى ليس فوقه أحد. ويروى هذا
عن على، وعن كعب الأحبار: الذى لا يكافئه من خلقه أحد. وعن السدى - أيضاً -: هو
المقصود إليه فى الرغائب، والمستغاث به عند المصائب. وعن أبي هريرة - رضى الله عنه -:
هو المستغنى عن كل أحد، المحتاج إليه كل أحد. وعن سعيد بن جبيرة - أيضاً -: الكامل فى
جميع صفاته وأفعاله. وعن الربيع: الذى لا تعتريه الآفات. وعن مقاتل بن حيان: الذى لا
عيب فيه. وعن ابن كيسان: هو الذى لا يوصف بصفته أحد. قال أبو بكر الأنبارى: لا
خلاف بين أهل اللغة أن الصمد: السيد الذى ليس فوقه أحد، الذى يصمد إليه الناس فى
حوائجهم وأمورهم.

/ وقال الزجاج: هو الذى ينتهى إليه السؤدد، فقد صمد له كل شيء، أى: قصد قصده،
وقد أنشدوا فى هذا بيتين مشهورين.

أحدهما:

ألا بَكَرَ الناعى بخيرى بنى أَسَدٍ بعمر بن مسعود وبالسيد الصَّمَدِ
وقال الآخر:

علوته بحسام^(٢) ثم قلت له خذها حذيفُ فأنْت السيدُ الصَّمَدُ
وقال بعض أهل اللغة: الصَّمَدُ: هو السيد المقصود فى الحوائج، تقول العرب: صمدت
فلاناً أَصْمَدُهُ - بكسر الميم - وَأَصْمَدُهُ - بضم الميم - صَمَدًا - بسكون الميم - إذا قصدته،
والمصمود صمد كالقبض بمعنى المقبوض، والنقض بمعنى المنقوض. ويقال: بيت مصمود
ومصمد، إذا قصده الناس فى حوائجهم. قال طرفة:

وإن يلتق الحى الجميع تلاقنى إلى ذروة البيت الرفيع المصمد

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٦٤)، وأحمد ١٣٤/٥، والحاكم فى المستدرک ٥٤٠/٢، وقال: «صحيح على
شرط الشيخين» ووافقه الذهبى، والبيهقى فى الأسماء والمصنفات ٤١٩/١، ٤٢٠.

(٢) فى المطبوعة «بحامى»، والصواب ما أثبتناه من اللسان، مادة «صمد».

وقال الجوهري: صمده يصمده صمداً: إذا قَصَدَهُ. والصمد - بالتحريك -: السيد؛ لأنه يصمد إليه في الحوائج، ويقال: بيت مُصَمَّد - بالتشديد - أى: مقصود.

١٧/٢١٨ / وقال الخطابي: أصح الوجوه أنه السيد الذى يُصَمَّدُ إليه في الحوائج؛ لأن الاشتقاق يشهد له، فإن أصل الصمد: القصد. يقال: أَصَمَّدُ صَمَدَ فلان، أى: أقصد قَصْدَهُ، فالصمد: السيد الذى يصمد إليه في الأمور، ويقصد في الحوائج. وقال قتادة: الصمد: الباقي بعد خلقه. وقال مجاهد، ومعمّر: هو الدائم. وقد جعل الخطابي وأبو الفرج ابن الجوزي الأقوال فيه أربعة، هذين، واللذين تقدما. وسنبين - إن شاء الله - أن بقاءه ودوامه من تمام الصمدية. وعن مرة الهمداني: هو الذى لا يبلى ولا يفنى. وعنه - أيضاً - قال: هو الذى يحكم ما يريد، ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه.

وقال ابن عطاء: هو المتعالى عن الكون والفساد. وعنه - أيضاً - قال: الصمد الذى لم يتبين عليه أثر فيما أظهر - يريد قوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. وقال الحسين بن الفضل: هو الأزلى بلا ابتداء. وقال محمد بن على - الحكيم الترمذى -: هو الأول بلا عدد، والباقي بلا أمد، والقائم بلا عمد. وقال - أيضاً -: الصمد الذى لا تدركه الأبصار، ولا تحويه الأفكار، ولا تبلغه الأقطار، وكل شيء عنده بمقدار. وقيل: هو الذى جل عن شبه المصورين. وقيل: هو بمعنى نفى التجزى والتأليف عن ذاته. وهذا قول كثير من أهل الكلام. وقيل: هو الذى أيسر العقول من الاطلاع على كيفيته. وكذلك قيل: هو الذى لا تدرك حقيقة نعوته/وصفاته، فلا يتسع له اللسان، ولا يشير إليه البنان. وقيل: هو الذى لم يعط خلقه من معرفته إلا الاسم والصفة. وعن الجنيد قال: الذى لم يجعل لأعدائه سبيلاً إلى معرفته.

ونحن نذكر ما حضرنا من ألفاظ السلف بأسانيدها، فروى ابن أبى حاتم فى تفسيره قال: ثنا أبى، ثنا محمد بن موسى بن نفع الجرشى، ثنا عبد الله بن عيسى - يعنى أبا خلف الخزاز - ثنا داود بن أبى هند، عن عكرمة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: الصمد الذى تصمد إليه الأشياء إذا نزل بهم كربة أو بلاء.

حدثنا أبو زرعة، ثنا محمد بن ثعلبة بن سواء السدوسي، ثنا محمد بن سواء، ثنا سعيد ابن أبى عروبة، عن أبى معشر، عن إبراهيم قال: الصمد: الذى يصمد العباد إليه فى حوائجهم. حدثنا أبى، ثنا عبد الرحمن بن الضحاك، ثنا سويد بن عبد العزيز، ثنا سفيان ابن حسين، عن الحسن قال: الصمد: الحى القيوم الذى لا زوال له. حدثنا أبى، ثنا نصر ابن على، ثنا يزيد بن زريع، عن سعيد، عن قتادة، عن الحسن قال: الصمد: الباقي بعد خلقه، وهو قول قتادة. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن نمير، عن الأعمش، عن شقيق

فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: السيد الذى قد انتهى سؤده.

١٧/٢٢٠ / حدثنا أبى، ثنا أبو صالح، ثنا معاوية بن صالح، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: السيد الذى قد كمل فى سؤده، والشريف الذى قد كمل فى شرفه، والعظيم الذى قد كمل فى عظمته، والحليم الذى قد كمل فى حلمه، والعليم الذى قد كمل فى علمه، والحكيم الذى قد كمل فى حكمته، وهو الذى قد كمل فى أنواع الشرف والسؤدد، هو الله - سبحانه وتعالى - هذه صفته لا تنبغى لأحد إلا له، ليس له كفؤ، وليس كمثله شىء، سبحانه الله الواحد القهار.

حدثنا كثير بن شهاب المدحجى القزوينى، ثنا محمد بن سعيد بن سابق، ثنا أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: الذى لم يلد ولم يولد. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن عُلَيَّة، عن أبى رجاء، عن عِكْرَمَةَ فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: الذى لم يخرج منه شىء. حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا أبو أحمد، ثنا مَنذَل بن على، عن أبى روق - عطية بن الحارث - عن أبى عبد الرحمن السلمى، عن عبد الله بن مسعود قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى ليس له أحشاء. وروى عن سعيد بن المسيب مثله.

حدثنا أبى، ثنا محمد بن عمر بن عبد الله الرومى، ثنا عبيد الله بن سعيد - قائد الأعمش - عن صالح بن حيان، عن عبد الله بن بُرَيْدَةَ عن أبيه قال: لا أعلمه إلا قد رفعه قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا جوف/ له. وروى عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود ١٧/٢٢١ فى إحدى الروايات، والحسن وعكرمة وعطية وسعيد بن جبير ومجاهد فى إحدى الروايات والضحاك مثل ذلك. حدثنا أبى، ثنا قَبِيصَة، ثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد قال: الصمد: المصمت الذى لا جوف له.

حدثنا أبو عبد الله الطهرانى، ثنا حفص بن عمر العَدَنى، ثنا الحكم بن أبان، عن عكرمة فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا يُطْعَم. حدثنا أبى، ثنا على بن هاشم بن مرزوق، ثنا هُشَيْم، عن إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبي أنه قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب. حدثنا أبى وأبو زُرْعَة قالوا: ثنا أحمد بن مَنِيع، ثنا محمد بن ميسر - يعنى أبا سعد الصغانى - ثنا أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبى بن كعب فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شىء يلد إلا يموت، وليس شىء يموت إلا يورث، وإن الله لا يموت، ولا يورث، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] قال: لم يكن له شبه ولا عدل، وليس كمثله شىء.

حدثنا على بن الحسين، ثنا محمود بن خِدَاش، ثنا أبو سعد الصغانى، ثنا أبو جعفر

الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب: أن المشركين قالوا: انسب لنا ربك، فأنزل الله / هذه السورة^(١). حدثنا أبو زرعة، ثنا العباس بن الوليد، ثنا يزيد بن زريع، عن سعيد عن قتادة ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ قال: إن الله لا يكافئه من خلقه أحد. حدثنا علي بن الحسين، ثنا أبو عبد الله الجرجسي، ثنا أبو خلف - عبد الله بن عيسى - ثنا داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: إن اليهود جاءت إلى النبي ﷺ منهم كعب بن الأشرف، وحبي بن أخطب، وجدي بن أخطب، فقالوا: يا محمد، صف لنا ربك الذي بعثك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ﴾ فيخرج منه الولد ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ فيخرج منه شيء^(٢).

وقال ابن جرير الطبري في تفسيره: حدثنا أحمد بن منيع المروزي، ومحمود بن خدش الطالقاني، فذكر مثل إسناد ابن أبي حاتم، عن أبي بن كعب سؤال المشركين للنبي ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٣). حدثنا ابن حميد، ثنا يحيى بن واضح، ثنا الحسين، عن يزيد، عن عكرمة؛ أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ أخبرنا عن صفة ربك ما هو؟ ومن أي شيء هو؟ فأنزل الله هذه السورة. ورواه - أيضاً - عن أبي العالية، وعن جابر بن عبد الله، حدثنا شريح، ثنا إسماعيل بن مجاهد، عن الشعبي، عن جابر، فذكره قال: وقيل: هو من سؤال اليهود.

حدثنا ابن حميد، ثنا سلمة، ثنا ابن إسحاق، عن محمد بن سعيد/ قال: أتى رهط من اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد، هذا الله خلق الخلق فمن خلقه؟ فغضب النبي ﷺ حتى انتقع لونه، ثم ساورهم غضباً لربه، فجاءه جبريل فسكنه، وقال: اخفض عليك جناحك يا محمد، وجاءه من الله جواب ما سألوه عنه قال: يقول الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها فلما تلاها عليهم النبي ﷺ قالوا له: صف لنا ربك كيف خلقه؟ كيف عَصَدَه؟ كيف ساعده؟ وكيف ذراعاه؟ فغضب النبي ﷺ أشد من غضبه الأول، وساورهم، فأتاه جبريل فقال له مثل مقالته الأولى، وأتاه بجواب ما سألوه فأنزل الله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]^(٤).

وروى الحكم بن مَعْبَد في كتاب «الرد على الجهمية» قال: ثنا عبد الله بن محمد بن النعمان، ثنا سلمة بن شبيب، ثنا يحيى بن عبد الله، ثنا ضرار، عن أبان، عن أنس قال: أتت يهود خيبر إلى النبي ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم، خلق الله الملائكة من نور الحجاب، وآدم من حمأ مسنون، وإبليس من لهب النار، والسماء من دخان، والأرض من زبد الماء،

(٢) البيهقي في الأسماء والصفات ١/٤١٩.

(١) سبق تخريجه ص ١٢١.

(٤) ابن جرير ٣٠/٢٢١، ٢٢٢.

(٣) ابن جرير ٣٠/٢٢١.

فأخبرنا عن ربك؟ قال: فلم يجبههم النبي ﷺ، فأتاه جبريل فقال: يا محمد: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، ليس له عروق شُعَبٌ إليها، ﴿الصَّمَدُ﴾ ليس بأجوف ولا يأكل/ولا يشرب، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ليس له ولد ولا والد ١٧/٢٢٤ ينسب إليه، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ليس شيء من خلقه يعدل مكانه، يمسك السموات والأرض أن تزولا. الحديث.

وقال ابن جرير: ثنا عبد الرحمن بن الأسود، ثنا محمد بن ربيعة، عن سلمة بن سابور، عن عطية، عن ابن عباس قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى ليس بأجوف. حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد ﴿الصَّمَدُ﴾: المصمت الذى لا جوف له. حدثنا أبو كُرَيْب، ثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور مثله سواء.

حدثنا الحارث، ثنا الحسن، ثنا ورقاء، عن ابن أبي نَجِيج، عن مجاهد مثله. حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا الربيع بن مسلم، عن الحسن، قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا جوف له، وبهذا الإسناد عن إبراهيم بن ميسرة قال: أرسلنى مجاهد إلى سعيد بن جبير أسأله عن ﴿الصَّمَدِ﴾ فقال: الذى لا جوف له. حدثنا ابن بشار، ثنا يحيى، ثنا إسماعيل ابن أبى خالد، عن الشعبى قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا يَطْعَمُ الطعام. ورواه يعقوب، عن هُشَيْم، عن إسماعيل عنه قال: لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب.

حدثنا ابن بشار وزيد بن أخزم قالوا: ثنا ابن داود، عن المستقيم بن عبد الملك، عن سعيد بن المسيب قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا حشو/له. حدثنا الحسين، ثنا أبو معاذ، ثنا عبيد قال: سمعت الضحاك يقول: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا جوف له. وروى عن ابن بريدة فيه حديثاً مرفوعاً لكنه ضعيف قال: وقال آخرون: هو الذى لا يخرج منه شيء. حدثنا يعقوب بن أبى عُلَيَّة، عن أبى رجاء، سمعت عكرمة قال فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾: لم يخرج منه شيء، لم يلد، ولم يولد. حدثنا ابن بشار، ثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبة، عن أبى رجاء - محمد بن يوسف - عن عكرمة قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا يخرج منه شيء.

وقال آخرون: لم يلد ولم يولد، وذكر حديث أبى بن كعب الذى رواه ابن أبى حاتم، والذى فيه: إنه - سبحانه - لا يموت ولا يورث^(١). قال: وقال آخرون: هو السيد الذى انتهى فى سؤده. قال: وثنا أبو السائب، ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن شقيق قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: هو السيد الذى انتهى فى سؤده. حدثنا أبو كُرَيْب وابن بشار وابن عبد الأعلى قالوا: ثنا وكيع، عن الأعمش، عن أبى وائل قال: ﴿الصَّمَدُ﴾: السيد الذى انتهى

(١) سبق تخريجه ص ١٢١.

فى سؤده. حدثنا ابن حميد، ثنا مهران، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبى وائل مثله. حدثنا أبو صالح، ثنا معاوية عن على، عن ابن عباس فى قوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ قال: السيد الذى قد كمل فى سؤده، وذكر مثل الحديث الذى رواه ابن أبى حاتم، كما تقدم.

/ قلت: الاشتقاق يشهد للقولين جميعاً قول من قال: إن ﴿الصَّمَدُ﴾: الذى لا جوف له، وقول من قال: إنه السيد. وهو على الأول أدل؛ فإن الأول أصل للثانى، ولفظ ﴿الصَّمَدُ﴾ يقال على ما لا جوف له فى اللغة. قال يحيى بن أبى كثير: الملائكة صمد والآدميون جوف. وفى حديث آدم أن إبليس قال عنه: إنه أجوف ليس بصمد^(١). وقال الجوهري: الصمد لغة فى المصمت، وهو الذى لا جوف له. قال: والصماد: عفاص القارورة. وقال الصَّمَدُ: المكان المرتفع الغليظ. قال أبو النجم:

يغادر الصمد كظهر الأجل

وأصل هذه المادة: الجمع والقوة، ومنه يقال: يصمد المال، أى يجمعه، وكذلك «السيد» أصله سيود، اجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء وأدغمت. كما قيل: ميت وأصله ميوت. والمادة فى السواد والسؤدد تدل على الجمع، واللون الأسود هو الجامع للبصر. وقد قال تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: ٣٩]، قال أكثر السلف: ﴿وَسَيِّدًا﴾: حليماً. وكذلك يروى عن الحسن، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، وأبى الشعثاء^(٢)، والربيع بن أنس، ومقاتل. وقال أبو روق عن الضحاك: إنه الحسن الخلق. وروى سالم عن سعيد بن جبير أنه التقى، ولا يسود الرجل الناس حتى يكون فى نفسه مجتمع الخلق ثابتاً. / وقال عبد الله بن عمر: ما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية، فقيل له: ولا أبو بكر، ولا عمر، قال: كان أبو بكر وعمر خيراً منه، وما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية. قال أحمد بن حنبل: يعنى به الحليم، أو قال: الكريم؛ ولهذا قيل:

إذا شئت يوماً أن تسود قبيلة
فبالحلم سد لا بالتسرع والشتم

ولهذا فسر طائفة من السلف السيد بأنه سيد قومه فى الدين. وقال ابن زيد: هو الشريف. وقال الزجاج: الذى يفوق قومه فى الخير. وقال ابن الأثير: السيد هنا الرئيس، والإمام فى الخير. وعن ابن عباس ومجاهد: هو الكريم على ربه. وعن سعيد بن

(١) مسلم فى البر والصلة (٢٦١١ / ١١١) عن أنس بمعناه.

(٢) هو أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي اليمدنى البصرى، تابعى فقيه، لما مات قال عنه الإمام أحمد: «اليوم مات أعلم أهل العراق» ولد سنة ٢١ هـ، وتوفى سنة ٩٣ هـ. [تهذيب التهذيب ٢ / ٣٨، وحلية الأولياء ٣ / ٨٥، والأعلام ٢ / ١٠٤].

المسيب: هو الفقيه العالم. وقد تقدم أنهم يقولون لعفاص القارورة: صماد. قال الجوهري: العفاص: جلدٌ يلبسه رأسُ القارورة، وأما الذى يدخل فى فمه فهو الصمام وقد عفاصت القارورة، شددت عليها العفاص.

قلت: وفى الحديث الصحيح عن النبى ﷺ فى اللقطة: «ثم اعرف عفاصها ووكاءها»^(١). والمراد بالعفاص: ما يكون فيه الدراهم كالخرقة التى تربط فيها الدراهم، والوكاء: مثل الخيط الذى يربط به، وهذا من جنس عفاص القارورة. ولفظ العفاص والسد والصمد والجمع/ والسؤدد معانيها متشابهة، فيها الجمع والقوة: ويقال: طعام عفاص وفيه عفوصة، أى: تقبض، ومنه العفاص الذى يتخذ منه الحبر.

وقد قال الجوهري: هو مولد ليس من كلام أهل البادية. وهذا لا يضر؛ لأنه لم يكن عندهم عفاص يسمونه بهذا الاسم، لكن التسمية به جارية على أصول كلام العرب، وكذلك تسميتهم لما يدخل فى فمها صمام، فإن هذه المادة فيها معنى الجمع والسد.

قال الجوهري: صمام القارورة سدادهما، والحجر الأصم: الصلب المصمت، والرجل الأصم: هو الذى لا يسمع؛ لانسداده سمعه، والرجل الصمة: الشجاع، والصمة: الذكر من الحيات، وصميم الشيء: خالصة، حيث لم يدخل إليه ما يفرقه ويضعفه، يقال: صميم الحر، وصميم البرد، وفلان من صميم قومه، والصمصام: الصارم القاطع الذى لا يتثنى، وصمم فى السير وغيره، أى: مضى، ورجل صم، أى: غليظ.

ومنه فى الاشتقاق الأكبر الصوم، فإن الصوم هو الإمساك. قال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير فهو صائم؛ لأن الإمساك فيه اجتماع، والصائم لا يدخل جوفه شيء، ويقال: صام الفرس، إذا قام فى غير اعتلاف. قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلقك اللجما

/ وكذلك السد والسداد والسؤدد والسواد، وكذلك لفظ الصمد فيه الجمع، والجمع فيه القوة، فإن الشيء كلما اجتمع بعضه إلى بعض، ولم يكن فيه خلل كان أقوى مما إذا كان فيه خلل؛ ولهذا يقال للمكان الغليظ المرتفع: صمد؛ لقوته وتماسكه، واجتماع أجزائه، والرجل الصمد: هو السيد المصمود، أى: المقصود، يقال: قصدته وقصدت له، وقصدت

(١) البخارى فى اللقطة (٢٤٢٧، ٢٤٢٩)، ومسلم فى اللقطة (١٧٢٢/ ١، ٢، ٥، ٧) كلاهما عن زيد بن خالد الجهنى.

إليه، وكذلك هو مصمود، ومصمود له وإليه. والناس إنما يقصدون في حوائجهم من يقوم بها، وإنما يقوم بها من يكون في نفسه مجتمعاً قوياً ثابتاً، وهو السيد الكريم، بخلاف من يكون هلوغاً جزوعاً يتفرق ويقلق ويتمزق من كثرة حوائجهم وثقلها، فإن هذا ليس بسيد صمد يصمدون إليه في حوائجهم.

فهم إنما سموا السيد من الناس صمداً؛ لما فيه من المعنى الذي لأجله يقصده الناس في حوائجهم، فليس معنى السيد في لغتهم معنى إضافي فقط - كلفظ القرب والبعد - بل هو معنى قائم بالسيد؛ لأجله يقصده الناس. والسيد من السؤدد والسواد. وهذا من جنس السداد في الاشتقاق الأكبر، فإن العرب تعاقب بين حرف العلة والحرف المضاعف، كما يقولون: تقضى البازي، وتقضض. والساد: هو الذي يسد غيره، فلا يبقى فيه خلو، ومنه سداد القارورة، وسداد الثغر بالكسر فيهما، وهو ما يسد ذلك، ومنه السداد - بالفتح - وهو الصواب، ومنه القول السديد. قال/ الله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ١٧/٢٣٠]. قالوا: قصدا حقاً، وعن ابن عباس: صواباً. وعن قتادة ومقاتل: عدلاً. وعن السدي: مستقيماً. وكل هذه الأقوال صحيحة، فإن القول السديد هو المطابق للموافق، فإن كان خبراً، كان صدقاً مطابقاً لمخبره، لا يزيد ولا ينقص، وإن كان أمراً، كان أمراً بالعدل الذي لا يزيد ولا ينقص؛ ولهذا يفسرون السداد بالقصد، والقصد بالعدل.

قال الجوهري: التسديد: التوفيق للسداد - وهو الصواب - والقصد في القول والعمل. ورجل مسدد إذا كان يعمل بالسداد والقصد. والمسدد: المقوم، وسدد رمحه. وأمر سديد وأسد، أى: قاصد. وقد استد الشيء، استقام. قال الشاعر:

أعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رمانى

وقال الأصمعي: اشتد - بالشين المعجمة - ليس بشيء، وتعبيرهم عن السد بالقصد يدل على أن لفظ القصد فيه معنى الجمع والقوة. والقصد: العدل كما أنه السداد والصواب، وهو المطابق للموافق الذي لا يزيد ولا ينقص، وهذا هو الجامع المطابق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] أى: السبيل القصد، وهو السبيل العدل؛ أى: إليه تنتهى السبيل العادلة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ [الليل: ١٢]. أى: الهدى إلينا./ هذا أصح الأقوال فى الآيتين، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١].

ومنه الاشتقاق الأوسط: الصدق، فإن حروفه حروف القصد، فمنه الصدق فى الحديث لمطابقته لمخبره، كما قيل فى السداد. والصدق - بالفتح - الصلب من الرماح. ويقال:

المستوى، فهو معتدل صلب ليس فيه خلل ولا عوج. والصندوق واحد الصناديق، فإنه يجمع ما يوضع فيه.

ومما ينبغي أن يعرف في باب الاشتقاق أنه إذا قيل: هذا مشتق من هذا، فله معنيان:

أحدهما: أن بين القولين تناسبا في اللفظ والمعنى، سواء كان أهل اللغة تكلموا بهذا بعد هذا أو بهذا بعد هذا، وعلى هذا فكل من القولين مشتق من الآخر، فإن المقصود أنه مناسب له لفظاً ومعنى، كما يقال: هذا الماء من هذا الماء، وهذا الكلام من هذا الكلام، وعلى هذا فإذا قيل: إن الفعل مشتق من المصدر، أو المصدر مشتق من الفعل، كان كلا القولين صحيحاً، وهذا هو الاشتقاق الذى يقوم عليه دليل التصريف.

وأما المعنى الثانى فى الاشتقاق: وهو أن يكون أحدهما أصلاً للآخر، / فهذا إذا عني به ٧/٢٣٢ أن أحدهما تكلم به قبل الآخر لم يقم على هذا دليل فى أكثر المواضع، وإن عني به أن أحدهما متقدم على الآخر فى العقل لكون هذا مفرداً وهذا مركباً، فالفعل مشتق من المصدر، والاشتقاق الأصغر اتفاق القولين فى الحروف وترتيبها، والأوسط اتفاقهما فى الحروف لا فى الترتيب، والأكبر اتفاقهما فى أعيان بعض الحروف وفى الجنس لا فى الباقي، كاتفاقهما فى كونهما من حروف الحلق، إذا قيل: حزر وعزر وأزر، فإن الجميع فيه معنى القوة والشدة، وقد اشتركت مع الراء والزى والحاء، فى أن الثلاثة حروف حلقية، وعلى هذا فإذا قيل: الصمد بمعنى المصمت، وأنه مشتق منه بهذا الاعتبار، فهو صحيح؛ فإن الدال أخت التاء، فإن الصمت السكوت، وهو إمساك وإطباق للقم عن الكلام.

قال أبو عبيد: المصمت: الذى لا جوف له، وقد أصمته أنا، وباب مصمت: قد أبهم إغلاقه، والمصمت من الخيل: البهيم، أى: لا يخالط لونه لون آخر. ومنه قول ابن عباس: إنما حرم من الحرير المصمت. فالمصمد والمصمت متفقان فى الاشتقاق الأكبر، وليست الدال متقلبة عن التاء، بل الدال أقوى، والمصمد أكمل فى معناه من المصمت، وكلما قوى الحرف كان معناه أقوى، فإن لغة العرب فى غاية الإحكام والتناسب؛ ولهذا كان الصمت: إمساك عن الكلام مع / إمكانه، والإنسان أجوف يخرج الكلام من فيه لكنه قد يصمت، بخلاف ١/٢٣٣ الصمد، فإنه إنما استعمل فيما لا تفرق فيه، كالصمد والسيد والصمد من الأرض وصماد القارورة، ونحو ذلك، فليس فى هذه الألفاظ المناسبة أكمل من ألفاظ الصمد، فإن فيه الصاد والميم والدال، وكل من هذه الحروف الثلاثة لها مزية على ما يناسبها من الحروف، والمعانى المدلول عليها بمثل هذه الحروف أكمل.

ومما يناسب هذه المعانى معنى «الصبر»، فإن الصبر فيه جمع وإمساك؛ ولهذا قيل: الصبر: حبس النفس عن الجزع. يقال: صبر وصبرته أنا. ومنه قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ

نَفْسَكَ ﴿[الكهف: ٢٨]، وكذلك معنى السيد الصمد خلاف معنى الجزوع المنوع. ومنه الصبرة من الطعام، فإنها مجتمعة مكومة. والصَّبَارَةُ: الحجارة. وصبر الشيء: غلظه، وضده الجزع، وفيه معنى التقطع والتفرق. يقال: جَزَعَ له جَزَعَةٌ من المال، أى: قطع له قطعة، والجزِيعَةُ^(١): القطعة من الغنم، واجْتَزَعْتُ من الشجر عوداً، أى: اقتطعته واكسرتة، وجَزَعْتُ الوادى: إذا قَطَعْتُهُ عرضاً، والجزع: منعطف الوادى، ومنه الجزعُ: وهو الخرز اليماني الذي فيه بياض وسواد، وكذلك جزع البُسْر تجزيعاً: إذا أُرطب نصفه أو ثلثاه، وهو خلاف قولهم: مصمت للون الواحد لما فى ذلك من الاجتماع، وفى هذا من التفرق.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا . إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا . وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩ - ٢١]، قال الجوهري: الهلُعُ: أفحش الجزع. وقال غيره: هو فى اللغة: أشد الحرص وأسوأ الجزع. ومنه قول النبي ﷺ: «شر ما فى المرء شح هالع وجبن خالع»^(٢). وناق هلوع: إذا كانت سريعة السير خفيفة، وذئب هُلُعٌ بُلُعٌ، والهلُعُ من الحرص، والبلع من الابتلاع؛ ولهذا كان كلام السلف فى تفسيره يتضمن هذه المعانى. فروى عن ابن عباس قال: هو الذى إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً. وروى عنه أنه قال: هو الحريص على ما لا يحل له. وعن سعيد بن جبير: شحيحاً. وعن عكرمة: ضجوراً. وعن جعفر: حريصاً. وعن الحسن والضحاك: بخيلاً. وعن مجاهد: شرهاً. وعن الضحاك - أيضاً: الهلوع: الذى لا يشبع. وعن مقاتل: ضيق القلب. وعن عطاء: عجولاً، وهذه المعانى كلها تنافى الثبات والقوة والاجتماع، والإمساك والصبر، وقد قال تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ١١٠]، وهذا وإن كان قد قيل: إن المراد به أنها تنصدع فيموتون، فإنه كما قيل فى مثل ذلك: قد انصدع قلبه، وقد تفرق قلبى، وقد تشتت قلبى. وقد تقسم قلبى، ومنه يقال للخوف: قد فرق قلبه، ويقال: بإزاء ذلك هو ثابت القلب مجتمع القلب، مجموع القلب.

١٧/٢٣٤

(١) فى المطبوعة: «الجزوعة» والصواب ما أثبتناه من اللسان، مادة «جزع».

(٢) أبو داود فى الجهاد (٢٥١١)، وأحمد ٣٠٢/٢، ٣٢٠ كلاهما عن أبى هريرة والالبانى فى صحيح

الجامع (٣٦٠٣).

/فصل/

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، فأدخل اللام في الصمد، ولم يدخلها في أحد؛ لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحداً في الإثبات مفرداً غير مضاف إلا الله - تعالى - بخلاف النفي وما في معناه، كالشرط والاستفهام، فإنه يقال: هل عندك أحد؟ وإن جاءني أحد من جهتك أكرمته، وإنما استعمل في العدد المطلق، يقال: أحد، اثنان. ويقال: أحد عشر. وفي أول الأيام يقال: يوم الأحد، فإن فيه - على أصح القولين - ابتداء الله خلق السموات والأرض وما بينهما. كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة، فإن القرآن أخبر في غير موضع: أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام^(١). وقد ثبت في الحديث الصحيح المتفق على صحته: أن آخر المخلوقات كان آدم، خلق يوم الجمعة^(٢). وإذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة دل على أن أوله كان يوم الأحد؛ لأنها ستة.

وأما الحديث الذي رواه مسلم في قوله: «خلق الله التربة يوم السبت»^(٣) فهو حديث معلول، قدح فيه أئمة الحديث كالبخاري وغيره،/ قال البخاري: الصحيح أنه موقوف على كعب، وقد ذكر تعليقه البيهقي - أيضاً - وبينوا أنه غلط ليس مما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ، وهو مما أنكر الحذاق على مسلم إخراجهم إياه، كما أنكروا عليه إخراج أشياء يسيرة. وقد بسط هذا في مواضع آخر، وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي في قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩]، مقال ابن عباس: خلق الأرض في يوم الأحد والإثنين، وبه قال عبد الله بن سلام والضحاك ومجاهد وابن جريج والسدي والأكثر. وقال مقاتل: في يوم الثلاثاء والأربعاء.

قال: وقد أخرج مسلم حديث أبي هريرة: «خلق الله التربة يوم السبت»^(٤) قال: وهذا الحديث مخالف لما تقدم، وهو أصح، فصحح هذا لظنه صحة الحديث، إذ رواه مسلم، ولكن هذا له نظائر روى مسلم أحاديث قد عرف أنها غلط، مثل قول أبي سفيان لما أسلم: أريد أن أزوجه أم حبيبة، ولا خلاف بين الناس أنه تزوجها قبل إسلام أبي سفيان،

(١) يشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى الآيات: ٥٤: الأعراف، ٣: يونس، ٧: هود، ٥٩: الفرقان، ٤: السجدة، ٣٨: ق، ٤: الحديد.

(٢) مسلم في الجمعة (١٧/٨٥٤) وأبو داود (١٠٤٧، ١٠٤٦).

(٣، ٤) مسلم في صفات المنافقين (٢٧/٢٧٨٩) عن أبي هريرة.

ولكن هذا قليل جداً. ومثل ما روى فى بعض طرق حديث صلاة الكسوف أنه صلاها بثلاث ركوعات وأربع^(١)، والصواب أنه لم يصلاً إلا مرة واحدة بركوعين؛ ولهذا لم يخرج البخارى إلا هذا، وكذلك الشافعى، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، وغيرهما، والبخارى سلم من مثل هذا؛ فإنه إذا وقع فى بعض الروايات غلط ذكر الروايات المحفوظة التى تبين غلط الغلط، فإنه كان أعرف بالحديث وعلمه، وأفقه فى معانيه من مسلم ونحوه. وذكر ابن الجوزى فى موضع آخر أن هذا قول ابن إسحاق قال: وقال ابن الأثير: وهذا إجماع أهل العلم.

١٧/٢٣

وذكر قولاً ثالثاً فى ابتداء الخلق: أنه يوم الإثنين، وقاله ابن إسحاق، وهذا تناقض. وذكر أن هذا قول أهل الإنجيل، والابتداء بيوم الأحد قول أهل التوراة. وهذا النقل غلط على أهل الإنجيل، كما غلط من جعل الأول إجماع أهل العلم من المسلمين. وكان هؤلاء ظنوا أن كل أمة جعل اجتماعها فى اليوم السابع من الأيام السبعة التى خلق الله فيها العالم، وهذا غلط؛ فإن المسلمين إنما اجتماعهم فى آخر يوم خلق الله فيه العالم، وهو يوم الجمعة، كما ثبت ذلك فى الأحاديث الصحيحة.

والمقصود هنا أن لفظ الأحد لم يوصف به شيء من الأعيان إلا الله وحده، وإنما يستعمل فى غير الله فى النفى، قال أهل اللغة يقول: لا أحد فى الدار، ولا تقل فيها أحد؛ ولهذا لم يجزى فى القرآن إلا فى غير الموجب، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧]، وكقوله: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦]، وفى الإضافة كقوله: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ﴾ [الكهف: ١٩]، ﴿جَعَلْنَا^(٢) لَأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ [الكهف: ٣٢].

١٧/٢٣٨

وأما اسم ﴿الصَّمَدُ﴾، فقد استعمله أهل اللغة فى حق المخلوقين كما تقدم. فلم يقل: الله صمد، بل قال: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ فبين أنه المستحق لأن يكون هو الصمد دون ما سواه، فإنه المستوجب لغايته على الكمال، والمخلوق وإن كان صمداً من بعض الوجوه، فإن حقيقة الصمدية منتفية عنه؛ فإنه يقبل التفرق والتجزئة، وهو - أيضاً - محتاج إلى غيره، فإن كل ما سوى الله محتاج إليه من كل وجه، فليس لأحد يصمد إليه كل شيء ولا يصمد هو إلى شيء إلا الله - تبارك وتعالى - وليس فى المخلوقات إلا ما يقبل أن يتجزأ، ويتفرق، ويتقسم، وينفصل بعضه من بعض، والله - سبحانه - هو الصمد الذى لا يجوز عليه شيء من ذلك، بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحده واجبة لازمة لا يمكن عدم صمديته بوجه

(١) البخارى فى الكسوف (١٠٤٦، ١٠٤٧) ومسلم فى الكسوف (٩٠١، ٩٠٢، ١/، ٣، ٤، ٥، ٦).

(٢) فى المطبوعة: «وجعلنا» والصواب ما أثبتناه.

من الوجوه، كما لا يمكن تثنية أحديته بوجه من الوجوه، فهو أحد لا يمثاله شيء من الأشياء بوجه من الوجوه، كما قال في آخر السورة: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، استعملها هنا في النفي، أى: ليس شيء من الأشياء كفوا له فى شيء من الأشياء؛ لأنه أحد.

وقال رجل للنبي ﷺ: أنت سيدنا فقال: «السيد/ الله»^(١) ودل قوله: «الأحد، الصمد» على أنه لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد؛ فإن الصمد: هو الذى لا جوف له ولا أحشاء، فلا يدخل فيه شيء، فلا يأكل ولا يشرب - سبحانه وتعالى - كما قال: ﴿أَغْيَرُ^(٢) اللَّهُ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]، وفى قراءة الأعمش وغيره: «ولا يُطْعَم» بالفتح. وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ . مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا . إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨]، ومن مخلوقاته الملائكة، وهم صمد لا يأكلون ولا يشربون، فالخالق لهم - جل جلاله - أحق بكل غنى وكمال جعله لبعض مخلوقاته؛ فلهذا فسر بعض السلف الصمد: بأنه الذى لا يأكل ولا يشرب، والصمد: المصمد الذى لا جوف له، فلا يخرج منه عين من الأعيان، فلا يلد.

ولذلك قال من قال من السلف: هو الذى لا يخرج منه شيء، ليس مرادهم أنه لا يتكلم، وإن كان يقال فى الكلام: إنه خرج منه، كما قال فى الحديث: «ما تقرب العباد إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه»^(٣)، يعنى: القرآن، وقال أبو بكر الصديق - لما سمع قرآن مسيلمة - إن هذا لم يخرج من إل^(٤). فخرج الكلام من المتكلم هو بمعنى أنه يتكلم به فيسمع منه، ويبلغ إلى غيره ليس بمخلوق فى غيره، كما يقول الجهمية: ليس بمعنى أن شيئاً من الأشياء القائمة به يفارقه، وينتقل عنه إلى غيره، / فإن هذا ممتنع فى صفات المخلوقين، أن تفارق الصفة محلها، وتنقل إلى غير محلها، فكيف بصفات الخالق جل جلاله. وقد قال تعالى فى كلام المخلوقين: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥]، وتلك الكلمة هى قائمة بالمتكلم، وسمعت منه ليس خروجها من فيه، أن ما قام بذاته من الكلام فارق ذاته، وانتقل إلى غيره، فخرج كل شيء بحسبه،

(١) أبو داود فى الأدب (٤٨٠٦) وأحمد ٢٤/٤، ٢٥.

(٢) فى المطبوعة: «أغير» والصواب ما أثبتناه.

(٣) الترمذى فى فضائل القرآن (٢٩١١) وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، وأحمد ٢٦٨/٥، كلاهما عن أبى أمامة.

(٤) الإل: يطلق على الله تعالى، أو الوحي، أى: أن هذا الكلام لم يأت من عند الله عز وجل. انظر: القاموس، مادة «أل»

ومن شأن العلم والكلام إذا استفيد من العالم والمتكلم ألا ينقص من محله؛ ولهذا شبه بالنور الذي يقتبس منه كل أحد الضوء، وهو باق على حاله لم ينقص، فقول من قال من السلف: الصمد: هو الذي لم يخرج منه شيء، كلام صحيح، بمعنى أنه لا يفارقه شيء منه.

ولهذا امتنع عليه أن يلد وأن يولد؛ وذلك أن الولادة والتولد - وكل ما يكون من هذه الألفاظ - لا يكون إلا من أصلين، وما كان من المتولد عيناً قائمة بنفسها، فلا بد لها من مادة تخرج منها، وما كان عرضاً قائماً بغيره، فلا بد له من محل يقوم به.

فالأول: نفاه بقوله: ﴿أَحَدٌ﴾، فإن الأحد: هو الذي لا كفؤ له ولا نظير، فيمتنع أن تكون له صاحبة، والتولد إنما يكون بين شيئين، قال تعالى: ﴿أَنْتَ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، فنفى - سبحانه - الولد بامتناع لازمه عليه، فإن انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم، وبأنه خالق كل شيء، وكل ما سواه مخلوق له، ليس فيه شيء مولود له.

١٧/٢٤١

والثاني: نفاه بكونه - سبحانه - الصمد، وهذا المتولد من أصلين يكون جزئين ينفصلان من الأصلين، كتولد الحيوان من أبيه وأمه بالمني الذي ينفصل من أبيه وأمه، فهذا التولد يفتقر إلى أصل آخر، وإلى أن يخرج منهما شيء، وكل ذلك ممتنع في حق الله - تعالى - فإنه أحد، فليس له كفؤ يكون صاحبة ونظيراً، وهو صمد لا يخرج منه شيء، فكل واحد من كونه أحداً، ومن كونه صمداً يمنع أن يكون والدًا، ويمنع أن يكون مولوداً بطريق الأولى والأخرى.

وكما أن التوالد في الحيوان لا يكون إلا من أصلين - سواء كان الأصلان من جنس الولد، وهو الحيوان المتوالد، أو من غير جنسه، وهو المتولد - فكذلك في غير الحيوان كالنار المتولدة من الزندين، سواء كانا خشبتين، أو كانا حجراً وحديداً، أو غير ذلك، قال الله تعالى: ﴿فَالْمُورِيَاتُ قَدْحًا﴾ [العاديات: ٢]، وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ . أَنَّكُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ . نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً لِلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة: ٧١ - ٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ . الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ﴾ [يس: ٧٨ - ٨٠]، قال غير واحد من المفسرين: هما شجرتان يقال لأحدهما:

١٧/٢٤٢

المرخ، والأخرى: العفار. فمن أراد منهما النار؛ قطع منهما غصنين مثل السواكين، وهما خضراوان يقطر منهما الماء، فيسحق المرخ - وهو ذكر - على العفار - وهو أنثى - فتخرج

منهما النار بإذن الله - تعالى . وتقول العرب: فى كل شجر نار، وإستمجد المرخ والعفار.
وقال بعض الناس: فى كل شجرة نار إلا العناب، ﴿فَإِذَا أَنْتُمْ تَقْدُونَ﴾ [يس: ٨٠]،
فذلك زنادهم.

وقد قال أهل اللغة - الجوهري وغيره : الزند: العود الذى يقدح به النار، وهو الأعلى.
والزندة السفلى فيها ثقب، وهى الأنثى، فإذا اجتمعا قيل: زندان.

وقال أهل الخبرة بهذا: إنهم يسحقون الثقب الذى فى الأنثى بالأعلى كما يفعل ذكر
الحيوان فى أنثاه، فبذلك السحق والحك يخرج منهما أجزاء ناعمة تنقدح منها النار، فتتولد
النار من مادة الذكر والأنثى كما يتولد الولد من مادة الرجل والمرأة، وسحق الأنثى بالذكر
وقدحها به يقتضى حرارة كل منهما، ويتحلل من كل منهما مادة تنقدح منها النار، كما أن
إيلاج ذكر الحيوان فى أنثاه بقدح وحك فرجها بفرجه، فتقوى حرارة كل منهما، ويتحلل
من كل منهما مادة تمتزج بالأخرى، ويتولد منهما الولد، ويقال: علقت النار فى المحل
الذى يقدح عليه، الذى هو/ كالرحم للولد، وهو الحراق^(١) والصوفان^(٢)، ونحو ذلك مما
يكون أسرع قبولاً للنار من غيره، كما علقت المرأة من الرجل، وقد لا تعلق النار كما قد لا
تعلق المرأة، وقد لا تنقدح نار كما لا ينزل منى، والنار ليست من جنس الزنادين، بل تولد
النار منهما كتولد حيوان من الماء والطين، فإن الحيوان نوعان: متوأكد كالإنسان وبهيمة
الأنعام، وغير ذلك مما يخلق من أبوين. ومتوأكد كالذى يتولد من الفاكهة والخل، وكالقمل
الذى يتولد من وسخ جلد الإنسان، وكالفأر والبراغيث، وغير ذلك مما يخلق من الماء
والتراب.

وقد تنازع الناس فيما يخلقه الله من الحيوان والنبات والمعدن والمطر والنار التى تورى
بالزناد وغير ذلك: هل تحدث أعيان هذه الأجسام فيقلب هذا الجنس إلى جنس آخر، كما
يقلب المنى علقته ثم مضغة، أو لا تحدث إلا أعراض، وأما الأعيان التى هى الجواهر، فهى
باقية بغير صفاتها بما يحدثه فيها من الأكوان الأربعة: الاجتماع، والافتراق، والحركة،
والسكون؟ على قولين:

فالقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة التى لا تقبل التجزى كما يقوله كثير من
أهل الكلام، وإما من جواهر لا نهاية لها كما يحكى عن النظام.

/ فالقائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر يقولون: إن الله لا يحدث شيئاً قائماً بنفسه،
وإنما يحدث الأعراض التى هى الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون، وغير ذلك من

(١) الحراق: الحُشْنُ الذى يلحق به النخل. انظر: القاموس المحيط، مادة «حرق».

(٢) الصوفان: بَقْلٌ معروف، وهو زَعْبٌ قصير، واحدته صوفانة. انظر: اللسان، مادة «صوف».

الأعراض. ثم من قال منهم بأن الجواهر محدثة قال: إن الله أحدثها ابتداء، ثم جميع ما يحدثه إنما هو إحداث أعراض فيها لا يحدث الله بعد ذلك جواهر، وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمية والأشعرية ونحوهم، ومن أكابر هؤلاء من يظن أن هذا مذهب المسلمين، ويذكر إجماع المسلمين عليه، وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة، ولا جمهور الأمة؛ بل جمهور الأمة - حتى من طوائف أهل الكلام - ينكرون الجواهر الفرد، وتركب الأجسام من الجواهر، وابن كلاب - إمام أتباعه - هو ممن ينكر الجواهر الفرد، وقد ذكر ذلك أبو بكر ابن فورك في مصنفه الذى صنفه فى مقالات ابن كلاب، وما بينه وبين الأشعرى من الخلاف، وهكذا نفى الجواهر الفرد قول الهشامية والضرارية، وكثير من الكرامية والنجارية أيضاً.

وهؤلاء القائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة، المشهور عنهم بأن الجواهر متماثلة؛ بل ويقولون - أو أكثرهم : إن الأجسام متماثلة؛ لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة وإنما اختلفت باختلاف الأعراض، وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة، فلا تنفى التماثل، فإن حد المثليين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه. ما يمتنع عليه وهم يقولون: إن الجواهر متماثلة، فيجوز/ على كل واحد ما جاز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه. ١٧/٢٤٥

وكذلك الأجسام المؤلفة من الجواهر؛ ولهذا إذا أثبتوا حكماً لجسم قالوا: هذا ثابت لجميع الأجسام، بناء على التماثل، وأكثر العقلاء ينكرون هذا، وحذاقهم قد أبطلوا الحجج التى احتجوا بها على التماثل، كما ذكر ذلك الرازى والآمدى وغيرهما. وقد بسط الكلام على هذا فى مواضع. والأشعرى فى كتاب «الإبانة» جعل القول بتماثل الأجسام من أقوال المعتزلة التى أنكرها.

وهؤلاء يقولون: إن الله يخص أحد الجسمين المتماثلين بأعراض دون الآخر بمجرد المشيئة، على أصل الجهمية، أو لمعنى آخر كما تقوله القدرية. ويقولون: يمتنع انقلاب الأجناس، فلا ينقلب الجسم عرضاً، ولا جنس من الأعراض إلى جنس آخر، فلو قالوا: إن الأجسام مخلوقة، وإن المخلوق ينقلب من جنس إلى جنس آخر، لزم انقلاب الأجناس. فهؤلاء يقولون: إن التولد الحاصل فى الرحم، والثمر الحاصل فى الشجر، والنار الحاصلة من الزناد هى جواهر كانت فى المادة التى خلق ذلك منها، وهى باقية، لكن غيرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

/ ولهذا لما ذكر أبو عبد الله الرازى أدلة «إثبات الصانع» ذكر أربعة طرق: إمكان الذوات وحدوثها، وإمكان الصفات وحدوثها، والطرق الثلاثة الأولى ضعيفة، بل باطلة؛ فإن ١٧/٢٤٦

الذوات التي ادعوا حدوثها أو إمكانها أو إمكان صفاتها ذكروها بالفاظ مجملة لا يتميز فيها الخالق عن المخلوق، ولم يقيموا على ما ادعوه دليلاً صحيحاً.

وأما الطريق الرابع - وهو الحدوث لما يعلم حدوثه - فهو طريق صحيح، وهو طريق القرآن، لكن قصرُوا فيه غاية التقصير؛ فإنهم على أصلهم لم يشهدوا حدوث شيء من الذوات، بل حدوث الصفات، وطريقة القرآن تبين أن كل ما سوى الله مخلوق، وأنه آية لله، وقد بسط الكلام على ما في القرآن من البراهين والآيات التي لم يصل إليها هؤلاء المتكلمة والمفلسة، وإن كل ما عندهم من حق فهو جزء مما دل عليه القرآن في غير موضع.

والمقصود هنا أن هؤلاء لما كان هذا أصلهم في ابتداء الخلق - وهو القول بإثبات الجوهر الفرد - كان أصلهم في المعاد مبنياً عليه فصاروا على قولين:

١٧/٢٤٧ منهم من يقول: تعدم الجواهر ثم تعاد. ومنهم من قال: تتفرق الأجزاء ثم تجتمع، فأورد عليهم الإنسان الذي يأكله حيوان، وذلك/ الحيوان أكله إنسان آخر، فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تعد من هذا. وأورد عليهم أن الإنسان يتحلل دائماً فما الذي يعاد أهو الذي كان وقت الموت؟ فإن قيل بذلك، لزم أن يعاد على صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص، وإن كان غير ذلك، فليس بعض الأبدان بأولى من بعض. فادعى بعضهم أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني، والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلل، ليس فيه شيء باق، فسار ما ذكره في المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة في إنكار معاد الأبدان، وأوجب أن صار طائفة من النظر إلى أن الله يخلق بدأً آخر تعود الروح إليه.

والمقصود تنعيم الروح وتعذيبها سواء كان هذا في البدن أو في غيره، وهذا - أيضاً - مخالف للنصوص الصريحة بإعادة هذا البدن. وهذا المذكور في كتب الرازي، فليس في كتبه وكتب أمثاله في مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمعقول، الذي بعث الله به الرسول، وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة، وبحوث المتكلمين المبتدعة الذين بنوا على أصول الجهمية والقدرية في مسائل الخلق، والبعث والمبدأ، والمعاد، وكلا الطريقين فاسد؛ إذ بنوه على مقدمات فاسدة، والقول الذي عليه / السلف وجمهور العقلاء من أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، إما يذكره عن الفلاسفة والأطباء. وهذا القول - وهو القول في خلق الله للأجسام التي يشاهد حدوثها أنه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم - هو الذي عليه السلف والفقهاء - قاطبة - والجمهور.

ولهذا يقول الفقهاء فى النجاسة: هل تطهر بالاستحالة أم لا؟ كما تستحيل العذرة رماداً، والختزير وغيره ملحاً، ونحو ذلك، والمنى الذى فى الرحم يقبله الله علقه ثم مضغة، وكذلك الثمر يخلق بقلب المادة التى يخرجها من الشجرة من الرطوبة مع الهواء والماء الذى نزل عليها، وغير ذلك من المواد التى يقبلها ثمرة بمشيئته وقدرته، وكذلك الحبة يفلقها وتنقلب المواد التى يخلقها منها سنبله وشجرة وغير ذلك، وهكذا خلقه لما يخلقه - سبحانه وتعالى - كما خلق آدم من الطين، فقلب حقيقة الطين، فجعلها عظماً ولحماً وغير ذلك من أجزاء البدن، وكذلك المضغة يقبلها عظاماً، وغير عظام. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ . ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٦].

وكذلك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد ناراً، كما قال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠]. فنفس تلك الأجزاء التى خرجت من الشجر الأخضر جعلها الله ناراً من غير أن يكون كان فى الشجر الأخضر نار أصلاً، كما لم يكن فى الشجرة ثمرة أصلاً، ولا كان فى بطن المرأة جنين أصلاً؛ بل خلق هذا الموجود من مادة غيره بقلبه تلك المادة إلى هذا، وبما ضمه إلى هذا من مواد آخر، وكذلك الإعادة يعيده بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب، كما ثبت فى الصحيح، عن النبى ﷺ أنه قال: «كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب. منه خلق ابن آدم، ومنه يركب»^(١).

وهو إذا أعاد الإنسان فى النشأة الثانية لم تكن تلك النشأة مماثلة لهذه، فإن هذه كائنة فاسدة، وتلك كائنة لا فاسدة، بل باقية دائمة، وليس لأهل الجنة فضلات فاسدة تخرج منهم، كما ثبت فى الصحيح، عن النبى ﷺ أنه قال: «أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا ييصقون ولا يتمخطون وإنما هو رشح كرشح المسك»^(٢). وفى الصحيحين، عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «يحشر الناس حفاة عراة غرلاً» ثم قرأ: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]^(٣). فهم يعودون غلفاً لا مختونين.

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٣٥)، ومسلم فى الفتى (٢٩٥٥ / ١٤٢) كلاهما عن أبى هريرة، واللفظ لمسلم.

(٢) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٤٥)، ومسلم فى الجنة (٢٨٣٥ / ١٨) واللفظ لمسلم.

(٣) البخارى فى الأنبياء (٣٣٤٩)، ومسلم فى الجنة (٥٨ / ٢٨٦٠).

وقال الحسن البصرى ومجاهد: كما بدأكم فخلقكم فى الدنيا ولم تكونوا شيئا، كذلك

١٧/٢٥٠ تعودون يوم القيامة أحياء. وقال قتادة: بدأهم من/ التراب، وإلى التراب يعودون، كما قال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه: ٥٥]، وقال: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥].

وهو قد شبه - سبحانه - إعادة الناس فى النشأة الأخرى بإحياء الأرض بعد موتها فى غير موضع كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا ثِقَالًا سَقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقال: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَّيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ٧ - ١١]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنَبِّينَ لَكُمْ وَنَقُرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِّنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ . ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٥، ٦]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ^(١) الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَمَسْقُنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩].

١٧/٢٥١ /وهو - سبحانه - مع إخباره أنه يعيد الخلق، وأنه يحيى العظام وهى رميم، وأنه يخرج الناس من الأرض تارة أخرى، هو يخبر أن المعاد هو المبدأ، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الروم: ٢٧] ، ويخبر أن الثانى مثل الاول ، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَأِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا . أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الإسراء: ٩٨، ٩٩]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَأِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا . قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا . أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا . يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٩ - ٥٢]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٨١]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ

(١) فى المطبوعة: «الله» والصواب ما أثبتناه.

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿[الأحقاف: ٣٣]﴾، وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ . أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ . نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ . عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨ - ٦٢].

والمراد بقدرته على خلق مثلهم هو قدرته على إعادتهم، كما أخبر/ بذلك في قوله: ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [الأحقاف: ٣٣] ، فإن القوم ما كانوا ينازعون في أن الله يخلق في هذه الدار ناساً أمثالهم، فإن هذا هو الواقع المشاهد يخلق قرناً بعد قرن، يخلق الولد من الوالدين، وهذه هي النشأة الأولى، وقد علموها، وبها احتج عليهم على قدرته على النشأة الآخرة، كما قال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢]، وقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُّخْلَقَةٍ لِّبَيِّنٍ لَّكُمْ﴾ [الحج: ٥].

ولهذا قال: ﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. قال الحسن بن الفضل البجلي: الذي عندي في هذه الآية: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى﴾ أى: أخلقكم للبعث بعد الموت من حيث لا تعلمون، كيف شئت، وذلك أنكم علمتم النشأة الأولى ، كيف كانت في بطون الأمهات، وليست الأخرى كذلك. ومعلوم أن النشأة الأولى كان الإنسان نطفة، ثم علقه، ثم مضغة مخلقة، ثم ينفخ فيه الروح، وتلك النطفة من منى الرجل والمرأة، وهو يغذيه بدم الطمث الذي يربى الله به الجنين في ظلمات ثلاث: ظلمة المشيمة، وظلمة الرحم، وظلمة البطن. والنشأة الثانية لا يكونون في بطن امرأة، ولا يغذون بدم، ولا يكون أحدهم نطفة رجل وامرأة، ثم يصير علقه بل ينشؤون نشأة أخرى، وتكون المادة من التراب، كما قال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥]، وقال: ﴿وَاللَّهُ أَبْتَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا . ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح: ١٧، ١٨]. وفي الحديث: «إن الأرض تطر مطراً

كمنى الرجال ينبتون فى القبور كما ينبت النبات»^(١)، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١]، ﴿كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]، ﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧].

فعلم أن النشاطين نوعان تحت جنس، يتفقان ويتمثلان ويتشابهان من وجه، ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر؛ ولهذا جعل المعاد هو المبدأ، وجعل مثله - أيضاً - فباعتبار اتفاق المبدأ والمعاد فهو هو، وباعتبار ما بين النشاطين من الفرق فهو مثله، وهكذا كل ما أعيد. فلفظ الإعادة يقتضى المبدأ والمعاد، سواء فى ذلك إعادة الأجسام والأعراض كإعادة الصلاة وغيرها، فإن النبى ﷺ مر برجل يصلى خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد الصلاة. ويقال للرجل: أعد كلامك، وفلان قد أعاد كلام فلان بعينه، ويعيد الدرس. فالكلام هو الكلام وإن كان صوت الثانى غير صوت الأول وحركته، ولا يطلق القول عليه ٧/٢٥٤ أنه مثله، بل قد قال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وكان رسول الله ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً.

وإن كان يسمى مثلاً مقيداً حتى يقال لمن حكى كلام غيره: هكذا قال فلان، أى: مثل هذا قال، ويقال: فعل هذا عوداً على بدء، إذا فعله مرة ثانية بعد أولى. ومنه البئر البدى، والبئر العادى، فالبدى التى ابتدئت، والعادى التى أعيدت، وليست بنسبة إلى عاد، كما قيل. ويقال: استعدته الشيء فأعاده، إذا سأله أن يفعله مرة ثانية، ومنه سميت العادة. يقال: عادته واعتاده وتعوده، أى: صار عادة له. وعَوَدَ كلبه الصيد فتعوده، وهو من المعاودة، والمعاودة: الرجوع إلى الأمر الأول. ويقال: الشجاع معاود؛ لأنه لا يمل المراس. وعادوته الحمى وعاوده بالمسألة، أى: سأله مرة بعد مرة. وتعاود القوم فى الحرب وغيرها، إذا عاد كل فريق إلى صاحبه، والعوَادُ - بالضم -: ما أعيد من الطعام بعد ما أكل منه مرة أخرى، وعَوَادٍ بمعنى عُدْ مثل نَزَالَ بمعنى انزَلَ.

ففى جميع هذه المواضع يستعمل لفظ الإعادة باعتبار الحقيقة، فإن الحقيقة الموجودة فى المرة الثانية هى الأولى، وإن تعدد الشخص؛ ولهذا يقال: هو مثله، ويقال: هذا هو هذا. وكلاهما صحيح. وأعنى بالحقيقة: الأمر الذى يختص بذلك الشخص، ليس المراد القدر المشترك بين/ الفاعلين، فإن من فعل مثل فعل غيره لا يقال: أعاده، وإنما يقال: ٧/٢٥٥ حاكاه وشابهه، بخلاف ما إذا أعاد فعلاً ثانياً مثل ما فعل أولاً، فإنه يقال: أعاد فعله. وكذلك يقال لمن أعاد كلام غيره: قد أعاده. ولا يقال لمن أنشأ مثله: قد أعاده. ويقال: قرئ على هذا، وأعاد على هذا، وهذا يقرأ، أى: يدرس، وهذا يعيد. ولو كان

(١) مسلم فى الفتى (١١٦/٢٩٤٠) بمعناه .

كلامًا آخر مما يماثله، لم يقل فيه: يعيد . وكذلك من كسر خائماً أو غيره من المصوغ يقال: أعدّه كما كان . ويقال لمن هدم داراً: أعدّها كما كانت، بخلاف من أنشأ أخرى مثلها، فإن هذا لا يسمى معيداً . والمعاد يقال فيه: هذا هو الأول بعينه، ويقال: هذا مثل الأول من كل وجه، ونحو ذلك من العبارات الدالة على أنه هو من وجه، وهو مثله من وجه .

وبهذا تزول الشبهات الواردة على هذا الموضع، كقول من قال: الإعادة لا تكون إلا مع إعادة ذلك الزمان، ونحو ذلك مما يمنع إعادته فى صريح العقل، وإنما يعاد بالإنسان بمثله، وإن قال بعض المتكلمين: إنه لا مغايرة أصلاً بوجه من الوجوه .

والإعادة التى أخبر الله بها هى الإعادة المعقولة فى هذا الخطاب، وهى الإعادة التى فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله ﷺ، وهى التى يدل عليها لفظ الإعادة، والمعاد هو الأول بعينه وإن كان بين لوازم الإعادة، ولوازم البداية فرق، فذلك الفرق لا يمنع/ أن يكون قد أعيد الأول ليس الجسد الثانى مبايناً للأول من كل وجه - كما زعم بعضهم - ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه - كما ظن بعضهم - وكما أنه - سبحانه - خلق الإنسان، ولم يكن شيئاً، كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئاً . وعلى هذا فالإنسان الذى صار تراباً ونبت من ذلك التراب نبات آخر أكله إنسان آخر، وهلم جرا . والإنسان الذى أكله إنسان أو حيوان، وأكل ذلك الحيوان إنساناً آخر، ففى هذا كله قد عدم هذا الإنسان وهذا الإنسان، وصار كل منهما تراباً، كما كان قبل أن يخلق، ثم يعاد هذا ويعاد هذا من التراب، وإنما يبقى عَجَبُ الذَّنْبِ، منه خلق، ومنه يركب .

وأما سائرُه فعدم، فيعاد من المادة التى استحال إليها، فإذا استحال فى القبر الواحد ألف ميت، وصاروا كلهم تراباً؛ فإنهم يعادون ويقومون من ذلك القبر، وينشئهم الله - تعالى - بعد أن كانوا عدماً محضاً، كما أنشأهم أولاً بعد أن كانوا عدماً محضاً، وإذا صار ألف إنسان تراباً فى قبر، أنشأ هؤلاء من ذلك القبر من غير أن يحتاج أن يخلقهم كما خلقهم فى النشأة الأولى التى خلقهم منها من نطفة، ثم من علقه، ثم من مضغة، وجعل نشأتهم بما يستحيل إلى أبدانهم من الطعام والشراب، كما يستحيل إلى بدن أحدهم ما يأكله من نبات وحيوان . وكذلك لو أكل إنساناً، أو أكل حيواناً قد أكل إنساناً، فالنشأة/ الثانية لا يخلقهم فيها بمثل هذه الاستحالة، بل يعيد الأجساد من غير أن ينقلهم من نقطة إلى علقه إلى مضغة، ومن غير أن يغذوها بدم الطمث ومن غير أن يغذوها بلبن الأم وبسائر ما يأكله من الطعام والشراب، فمن ظن أن الإعادة تحتاج إلى إعادة الأغذية التى استحالت إلى أبدانهم فقد غلط .

وحينئذ ، فإذا أكل إنسان إنساناً ، فإنما صار غذاء له كسائر الأغذية وهو لا يحتاج

إلى إعادة الأغذية، ومعلوم أن الغذاء ينزل إلى المعدة طعاماً وشراباً، ثم يصير كلوساً كالثردة^(١) ثم كيموساً^(٢) كالحريرة، ثم ينطبخ دماً فيقسمه الله - تعالى - في البدن كله، ويأخذ كل جزء من البدن نصيبه، فيستحيل الدم إلى شبيه ذلك الجزء العظيم عظماً، واللحم لحماً، والعرق عرقاً، وهذا في الرزق كاستحالتهم في مبدأ الخلق نطفة، ثم علقه، ثم مضغة. وكما أنه - سبحانه - لا يحتاج في الإعادة إلى أن يحيل أحدهم نطفة، ثم علقه، ثم مضغة، فكذلك أغذيتهم لا يحتاج أن يجعلها خبزاً وفاكهة ولحماً، ثم يجعلها كلوساً وكيموساً، ثم دماً، ثم عظماً ولحماً وعروقاً، بل يعيد هذا البدن على صفة أخرى، لنشأة ثانية ليست مثل هذه النشأة، كما قال: ﴿وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١]، ولا يحتاج مع ذلك إلى شيء من هذه الاستحالات التي كانت في النشأة الأولى.

وبهذا يظهر الجواب عن قوله: البدن دائماً في التحلل، فإن تحلل البدن ليس بأعجب ١٧/٢٥٨
من انقلاب النطفة علقه، والعلقة مضغة، وحقيقة كل منهما خلاف حقيقة الأخرى.

وأما البدن المتحلل، فالأجزاء الثانية تشابه الأولى وتمثلها، وإذا كان في الإعادة لا يحتاج إلى انقلابه من حقيقة إلى حقيقة فكيف بانقلابه بسبب التحلل؟! ومعلوم أن من رأى شخصاً وهو شاب، ثم رآه وهو شيخ، علم أن هذا هو ذاك مع هذه الاستحالة، وكذلك سائر الحيوان والنبات، كمن غاب عن شجرة مدة، ثم جاء فوجدها، علم أن هذه هي الأولى مع أن التحلل والاستحالة ثابت في سائر الحيوان والنبات، كما هو في بدن الإنسان، ولا يحتاج عاقل في اعتقاده أن هذه الشجرة هي الأولى، وأن هذه الفرس هي التي كانت عنده من سنين، ولا أن هذا الإنسان هو الذي رآه من عشرين سنة إلى أن يقدر بقاء أجزاء أصلية لم تتحلل، ولا يخطر هذا ببال أحد. ولا يقتصر العقلاء في قولهم هذا: هو ذاك على تلك الأجزاء التي لا تعرف ولا تتميز عن غيرها، بل إنما يشيرون إلى جملة الشجرة والفرس والإنسان، مع أنه قد يكون كان صغيراً فكبر. ولا يقال: إنما كان هو ذاك باعتبار أن النفس الناطقة واحدة - كما زعمه من ادعى أن البدن الثاني ليس هو ذاك الأول - ولكن المقصود جزاء النفس بنعيم أو عذاب،/ ففي أي بدن كانت حصل المقصود، فإن هذا - ١٧/٢٥٩
أيضاً - باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، مخالف للمعقول من الإعادة.

(١) الثردة: ما يُهَشَّم من الخبز ثم يُبَلُّ بالماء. انظر: اللسان، مادة «ثرد».

(٢) الكيموس: الطعام إذا انهضم في المعدة قبل أن يتصرف عنها ويصير دماً، ويسمونه الاطباء: كيلوسا. انظر: لسان العرب، مادة: «كمس».

فإننا قد ذكرنا أن العقلاء كلهم يقولون: هذا الفرس هو ذاك، وهذه الشجرة هي تلك التي كانت من سنين، مع علم العقلاء أن النبات ليس له نفس ناطقة تفارقه وتقوم بذاتها. وكذلك يقولون مثل هذا في الحيوان، وفي الإنسان، مع أنه لم يخطر بقلوبهم أن المشار إليه بهذا وذاك نفس مفارقة، بل قد لا يخطر هذا بقلوبهم، فدل على أن العقلاء كانوا يعلمون أن هذا البدن هو ذاك، مع وجود الاستحالة، وعلم بذلك أن ما ذكر من الاستحالة لا ينافي أن يكون البدن الذي يعاد في النشأة الثانية هو هذا البدن؛ ولهذا يشهد البدن المعاد بما عمل في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥] ، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ . وَقَالُوا لِمَ لَٰجِدُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢٠، ٢١].

ومعلوم أن الإنسان لو قال قولاً، أو فعل فعلاً، أو رأى غيره يفعل، أو سمعه يقول، ثم بعد ثلاثين سنة شهد على نفسه بما قال أو فعل، وهو الإقرار الذي يؤاخذ بموجبه، أو شهد على غيره بما قبضه/ من الأموال، وأقر به من الحقوق - لكانت الشهادة على عين ذلك ١٧/٢٦٠ المشهود عليه مقبولة، مع استحالة بدنه في هذه المدة الطويلة، ولا يقول عاقل من العقلاء: إن هذه الشهادة على مثله أو على غيره. ولو قدر أن المعين حيوان أو نبات، وشهد أن هذا الحيوان قبضه هذا من هذا، وأن هذا الشجر سلمه هذا إلى هذا، كان كلاماً معقولاً مع الاستحالة. وإذا كانت الاستحالة غير مؤثرة، فقول القائل: يعيده على صفة ما كان وقت موته أو سمنه أو هزاله أو غير ذلك جهل منه؛ فإن صفة تلك النشأة الثانية ليست مماثلة لصفة هذه النشأة، حتى يقال: إن الصفات هي المغيرة؛ إذ ليس هناك استحالة، ولا استفراغ، ولا امتلاء، ولا سمن، ولا هزال، ولا سيما أهل الجنة إذا دخلوها فإنهم يدخلونها على صورة أبيهم آدم، طول أحدهم ستون ذراعاً، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما^(١). وروى أن عرضه سبعة أذرع. وهم لا يبولون ولا يتغوطون، ولا يبصقون، ولا يتمخضون^(٢).

وليست تلك النشأة من أخلاط متضادة حتى يستلزم مفارقة بعضها بعضاً، كما في هذه النشأة، ولا طعامهم مستحيل، ولا شرابهم مستحيل من التراب والماء والهواء، كما هي أطعماتهم في هذه النشأة؛ ولهذا أبقي الله طعام الذي مر على قرية وشرابه مائة عام لم يتغير، ودلنا - سبحانه - بهذا على قدرته، فإذا كان في دار الكون والفساد يبقى الطعام الذي / هو رطب وعنب أو نحو ذلك، والشراب الذي هو ماء أو ما فيه ماء مائة عام لم ١٧/٢٦١

(١) البخاري في أحاديث الأنبياء (٣٣٢٦) ومسلم في الجنة (٢٧/٢٨٤١) ، وأحمد ٣١٥/٢.

(٢) سبق تخريجه ص ١٣٨.

يتغير^(١)، فقدرتة - سبحانه وتعالى - على أن يجعل الطعام والشراب في النشأة الأخرى لا يتغير بطريق الأولى والأخرى، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

فصل

والمقصود هنا أن التولد لا بد له من أصلين، وإن ظن ظان أن نفس الهواء الذي بين الزنادين يستحيل ناراً بسخونته من غير مادة تخرج منهما تنقلب ناراً فقد غلط؛ وذلك لأنه لا تخرج نار إن لم يخرج منهما مادة بالحك، ولا تخرج النار بمجرد الحك.

وأيضاً، فإنهم يقدحون على شيء أسفل من الزنادين كالصوفان والحراق^(٢) فتتزل النار عليه، وإنما ينزل الثقيل، فلولا أن هناك جزءاً ثقیلاً من الزناد الحديد والحجر لما نزلت النار، ولو كان الهواء وحده انقلب ناراً لم ينزل؛ لأن الهواء طبعه الصعود لا الهبوط، لكن بعد أن تنقلب المادة الخارجة ناراً قد ينقلب الهواء القريب منها ناراً، إما دُخاناً وإما لهيباً.

/والمقصود أن المتولدات خلقت من أصلين، كما خلق آدم من التراب والماء، وإلا ١٧/٢٦٢ فالتراب المحض الذي لم يختلط به ماء لا يخلق منه شيء، لا حيوان ولا نبات، والنبات جميعه إنما يتولد من أصلين - أيضاً - والمسيح خلق من مريم ونفخة جبريل، كما قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]، وقال: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١]، وقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا . قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا . قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٧ - ١٩].

وقد ذكر المفسرون أن جبريل نفخ في جيب درعها. والجيب: هو الطوق الذي في العنق، ليس هو ما يسميه بعض العامة: جيباً، وهو ما يكون في مقدم الثوب لوضع الدراهم ونحوها. وموسى لما أمره الله أن يدخل يده في جيبه، هو ذلك الجيب المعروف في اللغة. وذكر أبو الفرج وغيره قولين: هل كانت النفخة في جيب الدرع أو في الفرج؟ فإن من قال بالأول قال: في فرج درعها، وإن من قال: هو مخرج الولد قال: الهاء كناية عن غير مذكور؛ لأنه إنما نفخ في درعها، لا في فرجها، وهذا ليس بشيء، بل هو عدول عن صريح القرآن. وهذا النقل إن كان ثابتاً لم يناقض القرآن، وإن لم يكن ثابتاً لم يلتفت إليه؛ فإن من نقل أن جبريل نفخ في جيب الدرع، فمراده أنه ﷺ لم يكشف بدنها، وكذلك ١٧/٢٦٣

(١) يشير ابن تيمية - رحمه الله - إلى الآية: ٢٥٩ من سورة البقرة.

(٢) سبق التعريف بهما ص ١٣٥ .

جبريل كان إذا أتى النبي ﷺ وعائشة متجردة لم ينظر إليها متجردة، فنفخ في جيب الدرع فوصلت النفخة إلى فرجها.

والمقصود إنما هو النفخ في الفرج، كما أخبر الله به في آيتين، وإلا فالنفخ في الثوب فقط من غير وصول النفخ إلى الفرج مخالف للقرآن، مع أنه لا تأثير له في حصول الولد، ولم يقل ذلك أحد من أئمة المسلمين، ولا نقله أحد عن عالم معروف من السلف.

والمقصود هنا أن المسيح خلق من أصلين: من نفخ جبريل، ومن أنه مريم، وهذا النفخ ليس هو النفخ الذي يكون بعد مضي أربعة أشهر والجنين مضغعة؛ فإن ذلك نفخ في بدن قد خلق، وجبريل حين نفخ لم يكن المسيح خلق بعد، ولا كانت مريم حملت، وإنما حملت به بعد النفخ بدليل قوله: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩]، ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ [مريم: ٢٢]. فلما نفخ فيها جبريل حملت به؛ ولهذا قيل في المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، باعتبار هذا النفخ. وقد بين الله - سبحانه - أن الرسول الذي هو روحه، وهو جبريل، هو الروح الذي خاطبها، وقال: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾، فقلوه ﴿فَنَفَخْنَا^(١) فِيهَا﴾ [الأنبياء: ٩١] أو: ﴿فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ [التحریم: ١٢]، أى: من هذا الروح الذي هو جبريل، وعيسى روح من هذا الروح، فهو روح من الله بهذا / الاعتبار، ومن لا ابتداء الغاية.

١٧/٢٦٤

والمقصود هنا أنه قد يكون الشيء من أصلين بانقلاب المادة التي بينهما إذا التقيا؛ كان بينهما مادة فتقلب؛ وذلك لقوة حك أحدهما بالآخر فلا بد من نقص أجزائها، وهذا مثل تولد النار بين الزنادين إذا قدح الحجر بالحديد، أو الشجر بالشجر، كالمرخ والعفار، فإنه بقوة الحركة الحاصلة من قدح أحدهما بالآخر يستحيل بعض أجزائهما، ويسخن الهواء الذي بينهما فيصير ناراً، والزندان كلما قدح أحدهما بالآخر نقصت أجزاؤهما بقوة الحك، فهذه النار استحالَت عن الهواء وتلك الأجزاء بسبب قدح أحد الزندين بالآخر.

وكذلك النور الذي يحصل بسبب انعكاس الشعاع على ما يقابل المضيء، كالشمس والنار، فإن لفظ النور والضوء يقال تارة على الجسم القائم بنفسه، كالنار التي في رأس المصباح، وهذه لا تحصل إلا بمادة تنقلب ناراً كالخطب والذهن، ويستحيل الهواء - أيضاً - ناراً، ولا ينقلب الهواء - أيضاً - ناراً إلا بتقص المادة التي اشتعلت، أو نقص الزندين. وتارة يراد بلفظ النور والضوء والشعاع: الشعاع الذي يكون على الأرض والحيطان من الشمس، أو من النار، فهذا عرض ليس بجسم قائم بنفسه، لا بد له من محل يقوم به يكون

(١) في المطبوعة: «ونفخنا» والصواب ما أثبتناه.

قابلاً له، فلا بد في الشعاع من جسم مضىء، ولا بد من شيء يقابله حتى ينعكس عليه الشعاع.

١٧/٢٦٥ / وكذلك النار الحاصلة في ذبالة المصباح إذا وضعت في النار، أو وضع فيها حطب؛ فإن النار تحيل أولاً المادة التي هي الدهن أو الحطب، فيسخن الهواء المحيط بها فينقلب ناراً، وإنما ينقلب بعد نقص المادة. وكذلك الريح التي تحرك النار مثل ما تهب الريح فتشتعل النار في الحطب. ومثل ما ينفخ في الكير وغيره تبقى الريح المنفوخة تضرم النار؛ لما في محل النار كالخشب والفحم من الاستعداد لانقلابه ناراً، وما في حركة الريح القوية من تحريك النار إلى المحل القابل له، وقد ينقلب - أيضاً - الهواء القريب من النار، فإن اللهب هو الهواء انقلب ناراً، مثل ما في ذبالة المصباح؛ ولهذا إذا طفئت صار دُخاناً، وهو هواء مختلط بنار كالبخار، وهو هواء مختلط بماء، والغبار هواء مختلط بتراب.

وقد يسمى البخار دُخاناً، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]. قال المفسرون: بخار الماء، كما جاءت الآثار: «إن الله خلق السموات من بخار الماء» وهو الدخان، فإن الدخان: الهواء المختلط بشيء حار، ثم قد لا يكون فيه ماء، وهو الدخان الصرّف. وقد يكون فيه ماء، فهو دخان، وهو بخار كبخار القدر. وقد يسمى الدخان بخاراً، فيقال لمن استجمر بالطيب: تبخر، وإن كان لا رطوبة هنا، بل دخان الطيب سمي بخاراً. قال الجوهري: بخار الماء: ما يرتفع منه كالدخان، والبُخُور - بالفتح -: ما يتبخر به؛ لكن إنما يصير الهواء ناراً / بعد أن تذهب المادة التي انقلبت ناراً، كالخطب والدهن، فلم تتولد النار إلا من مادة، كما لم يتولد الحيوان إلا من مادة.

فصل

والمقصود أن كل ما يستعمل فيه لفظ التولد من الأعيان القائمة، فلا بد أن يكون من أصلين، ومن انفصال جزء من الأصل. وإذا قيل في الشَّيْء والرُّى: إنه متولد، أو في زهوق الروح - ونحو ذلك من الأعراض -: إنه متولد، فلا بد في جميع ما يستعمل فيه هذا اللفظ من أصلين، لكن العَرَض يحتاج إلى محل، لا يحتاج إلى مادة تنقلب عَرَضاً، بخلاف الأجسام، فإنها إنما تخلق من مواد تنقلب أجساماً، كما تنقلب إلى نوع آخر، كانقلاب المني علقه، ثم مضغة، وغير ذلك من خلق الحيوان والنبات.

وأما ما كان من أصل واحد، كخلق حواء من الضلع القُصِيرِي^(١) لآدم، وهو وإن كان مخلوقاً من مادة أخذت من آدم - فلا يسمى هذا تولدًا؛ ولهذا لا يقال: إن آدم وكَدَ حواء،

(١) القُصِيرِي: أسفل الأضلاع، أو آخر ضلع في الجنب. انظر: القاموس، مادة «قصر».

ولا يقال: إنه أبو حواء، بل خلق الله حواء من آدم، كما خلق آدم من الطين.

١٧/٢٦٧ / وأما المسيح، فيقال: إنه ولدته مريم، ويقال: المسيح ابن مريم، فكان المسيح جزءاً من مريم، وخلق بعد نفخ الروح في فرج مريم، كما قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَانِنِينَ﴾ [التحريم: ١٢]، وفي الأخرى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١].

وأما حواء، فخلقها الله من مادة أخذت من آدم، كما خلق آدم من المادة الأرضية، وهي الماء والتراب والريح الذي أيسته حتى صار صلصالاً، فلهذا لا يقال: إن آدم وكلد حواء، ولا آدم وكلد التراب، ويقال في المسيح: ولدته مريم، فإنه كان من أصلين: من مريم ومن النفخ الذي نفخ فيها جبريل. قال الله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا . قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا . قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا . قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا . قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا . فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ [مريم: ١٧ - ٢٢]، إلى آخر القصة، فهي إنما حملت به بعد النفخ، لم تحمل به مدة بلا نفخ، ثم نفخت فيه روح الحياة كسائر آدميين، ففرق بين النفخ للحمل، وبين النفخ لروح الحياة.

١٧/٢٦٨ / فتبين أن ما يقال: إنه متولد من غيره من الأعيان القائمة بنفسها، فلا يكون إلا من مادة تخرج من ذلك الوالد، ولا يكون إلا من أصلين، والرب - تعالى - صمد، فيمتنع أن يخرج منه شيء، وهو - سبحانه - لم يكن له صاحبة، فيمتنع أن يكون له ولد.

وأما ما يستعمل من تولد الأعراض، كما يقال: تولد الشعاع، وتولد العلم عن الفكر، وتولد الشيع عن الأكل، وتولدت الحرارة عن الحركة، ونحو ذلك - فهذا ليس من تولد الأعيان، مع أن هذا لا بد له من محل، ولا بد له من أصلين؛ ولهذا كان قول النصارى: إن المسيح ابن الله - تعالى الله عن ذلك - مستلزماً لأن يقولوا: إن مريم صاحبة الله، فيجعلون له زوجة وصاحبة، كما جعلوا له ولداً، وبأى معنى فسروا كونه ابنه، فإنه يفسر الزوجة بذلك المعنى، والأدلة الموجبة تنزيهه عن الصاحبة، توجب تنزيهه عن الولد، فإذا كانوا يصفونه بما هو أبعد عن اتصافه به؛ كان اتصافه بما هو أقل بعداً لازماً لهم، وقد بسط هذا في الرد على النصارى.

فصل

وهذا مما يبين أن ما نزه الله نفسه ونفاه عنه بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وبقوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إَفْكِهَمْ يَقُولُونَ . وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ / لَكَاذِبُونَ﴾ [الصافات: ١٥١، ١٥٢]، وقوله: ١٧/٢٦٩ ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ . بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أُنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠٠، ١٠١]، يعم جميع الأنواع التي تذكر في هذا الباب عن بعض الأمم، كما أن ما نفاه من اتخاذ الولد يعم - أيضا - جميع أنواع الاتخاذات الاصطفائية، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [المائدة: ١٨]. قال السدي: قالوا: إن الله أوحى إلى إسرائيل أن ولدك بكرى من الولد، فأدخلهم النار فيكونون فيها أربعين يوماً حتى تطهرهم وتأكُل خطاياهم، ثم ينادى مناد: أخرجوا كل مخنون من بنى إسرائيل.

وقد قال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقال: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ﴾ [الإسراء: ١١١]، وقال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا . الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ١، ٢]، وقال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ . / لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ . وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَلَذِكْ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٩]، وقال: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهِينَ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ . وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا﴾ إلى قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيْبًا﴾ إلى قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥١ - ٥٧]، وقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا . أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا . وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا

يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا . قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابَتَّوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿ [الإسراء: ٣٩ - ٤٢] ، وقال: ﴿ فَاسْتَفْتِهِمُ الرِّبَّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ . أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ . أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكَهِمْ يَقُولُونَ . وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ . أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ . أَفَلَا تَذَكَّرُونَ . أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ . فَأَتُوا بِكُتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ . سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ . إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ . فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ . مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ . إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ ﴿ [الصفات: ١٤٩ - ١٦٣] ، وقال: ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ . وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ . أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَىٰ . تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ . إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ / سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَىٰ ﴿ إلى قوله: ﴿ إِنْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَىٰ ﴿ [النجم: ١٩ - ٢٧] ، وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا ﴿ [الزخرف: ١٥] .

١٧/٢٧١

قال بعض المفسرين: ﴿ جُزْءًا ﴾ أى : نصيباً وبعضاً . وقال بعضهم: جعلوا لله نصيباً من الولد . وعن قتادة ومقاتل: عدلاً . وكلا القولين صحيح؛ فإنهم يجعلون له ولداً، والولد يشبه أباه؛ ولهذا قال: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا ﴾ [الزخرف: ١٧] أى: البنات، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ﴾ [النحل: ٥٨] ، فقد جعلوها للرحمن مثلاً، وجعلوا له من عبادته جزءاً، فإن الولد جزء من الوالد - كما تقدم - قال ﷺ: «إِنَّمَا فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي»^(١) . وقوله: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٠] . قال الكلبى: نزلت فى الزنادقة قالوا: إن الله وإبليس شريكان، فالله خالق النور والناس والدواب والأنعام، وإبليس خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب .

وأما قوله: ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا ﴾ [الصفات: ١٥٨] ، فقليل: قولهم: الملائكة بنات الله، وسمى الملائكة جنًّا؛ لاجتنانهم عن الأبصار، وهو قول مجاهد وقاتل . وقيل: قالوا لحي من الملائكة يقال لهم: الجن، / ومنهم إبليس وهم بنات الله . وقال الكلبى قالوا - لعنهم الله : بل تزوج من الجن فخرج بينهما الملائكة .

١٧/٢٧٢

(١) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٧٦٧)، وفى النكاح (٥٢٣٠)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٤٩/ ٩٣، ٩٤)، وأبو داود فى النكاح (٢٠٦٩) والترمذى فى المناقب (٣٨٦٧)، وأحمد ٣٢٦/٤ كلهم عن المسور بن مخرمة .

وقوله: ﴿وَحَرِّقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، قال بعض المفسرين - كالثعلبي -: وهم كفار العرب قالوا: الملائكة والأصنام بنات الله. واليهود قالوا: عزيز ابن الله. والنصارى قالوا: المسيح ابن الله.

فصل

وأما الذين كانوا يقولون من العرب: إن الملائكة بنات الله، وما نقل عنهم من أنه صاهر الجن، فولدت له الملائكة فقد نفاه الله عنه بامتناع الصاحبة، وبامتناع أن يكون منه جزء فإنه صمد، وقوله: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١]. وهذا كما تقدم من أن الولادة لا تكون إلا من أصلين سواء في ذلك تولد الأعيان التي تسمى الجواهر، وتولد الأعراض والصفات، بل ولا يكون تولد الأعيان إلا بانفصال جزء من الوالد. فإذا امتنع أن يكون له صاحبة امتنع أن يكون له ولد، وقد علموا كلهم ألا صاحبة له لا من الملائكة ولا من الجن ولا من الإنس، فلم يقل أحد منهم: إن له صاحبة؛ فهذا احتج بذلك عليهم. وما حكي عن بعض كفار العرب: أنه صاهر الجن، فهذا فيه نظر، وذلك إن كان قد قيل، فهو مما ١٧/٢٧٣ يعلم انتفاؤه من وجوه كثيرة، وكذلك ما قالت النصارى: من أن المسيح ابن الله، وما قاله طائفة من اليهود: إن العزيز ابن الله، فإنه قد نفاه - سبحانه - بهذا وبهذا.

فإن قيل: أما عوام النصارى، فلا تنضبط أقوالهم، وأما الموجود في كلام علمائهم وكتبهم، فإنهم يقولون: إن أقنوم الكلمة، ويسمونها الابن تَدَرَّع^(١) المسيح، أى: اتخذه درعاً، كما يتدرع الإنسان قميصه، فاللاهوت^(٢) تدرع الناسوت^(٣). ويقولون: باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد. قيل قصدهم: إن الرب موجود حى عليم، فالموجود هو الأب، والعلم هو الابن، والحياة هو روح القدس. هذا قول كثير منهم. ومنهم من يقول: بل موجود عالم قادر. ويقول: العلم هو الكلمة، وهو المتدرع. والقدرة: هى روح القدس، فهم مشتركون فى أن المتدرع هو أقنوم الكلمة وهى الابن.

ثم اختلفوا في التدرع واختلفوا: هل هما جوهر أو جوهران؟ وهل لهما مشيئة أو مشيئتان؟ ولهم فى الحلول والاتحاد كلام مضطرب ليس هذا موضع بسطه، فإن مقالة النصارى فيها من الاختلاف بينهم ما يتعذر ضبطه، فإن قولهم ليس مأخوذاً عن كتاب

(١) تَدَرَّعَ: دَخَلَ. انظر: القاموس المحيط، مادة «درع».

(٢) اللاهوت: من الألوهية، أى: هو الإله. انظر: المعجم الوسيط ٨٤١/٢.

(٣) الناسوت: يراد به طبيعة الإنسان والمقصود أن الإله قد حل فى طبيعة الإنسان. انظر: المعجم الوسيط ٨٤١/٢.

منزل، ولا نبى مرسل، ولا هو موافق لعقول العقلاء، فقالت اليعقوبية: صار جوهرًا واحدًا، وطبيعة واحدة، وأفنومًا واحدًا، كالماء في اللبن. وقالت/النسطورية: بل هما جوهران وطبيعتان ومشيتان؛ لكن حل اللاهوت في الناسوت حلول الماء في الظرف. وقالت الملكية: بل هما جوهر واحد، له مشيتان وطبيعتان، أو فعلان، كالنار في الحديد.

١٧/٢٧٤

وقد ذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢]، هم اليعقوبية، وفي قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّى ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، هم الملكية، وقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، هم النسطورية وليس بشيء، بل الفرق الثلاث تقول المقالات التي حكاها الله - عز وجل - عن النصارى، فكلهم يقولون: إنه الله، ويقولون: إنه ابن الله، وكذلك فى أمانتهم التى هم متفقون عليها، يقولون: إله حق من إله حق، وأما قوله: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، فإنه قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦].

قال أبو الفرج ابن الجوزى فى قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، قال المفسرون: معنى الآية: أن النصارى قالوا بأن الإلهية مشتركة بين الله وعيسى ومريم، كل واحد منهم إله. وذكر عن الزجاج: الغلو: مجاوزة القدر فى الظلم، وغلو النصارى فى عيسى قول بعضهم: هو الله، وقول بعضهم: هو ابن الله، وقول بعضهم: هو ثالث /ثلاثة، فعلماء النصارى الذين فسروا قولهم: هو ابن الله بما ذكروه من أن الكلمة هى الابن، والفرق الثلاث^(١) متفقة على ذلك، وفساد قولهم معلوم بصريح العقل من وجوه:

١٧/٢٧٥

أحدها: أنه ليس فى شىء من كلام الأنبياء تسمية صفة الله ابنا - لا كلامه ولا غيره - فتسميتهم صفة الله ابنا تحريف لكلام الأنبياء عن مواضعه، وما نقلوه عن المسيح من قوله: عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس، لم يرد بالابن: صفة الله التى هى كلمته، ولا بروح القدس: حياته، فإنه لا يوجد فى كلام الأنبياء إرادة هذا المعنى، كما قد بسط هذا فى الرد على النصارى.

الوجه الثانى: أن هذه الكلمة - التى هى الابن - هى صفة الله قائمة به؟ أم هى جوهر قائم بنفسه؟ فإن كانت صفته؛ بطل مذهبهم من وجوه:

أحدها: أن الصفة لا تكون إلهاً يخلق ويرزق ويحيى ويميت، والمسيح عندهم إله يخلق ويرزق، ويحيى ويميت، فإذا كان الذى تدعوه ليس بإله؛ فهو أولى ألا يكون إلهاً.

(١) فى المطبوعة: «الثلاثة» والصواب ما أثبتناه.

الثانى : أن الصفة لا تقوم بغير الموصوف فلا تفارقه، وإن قالوا: نزل عليه كلام الله أو قالوا: إنه الكلمة أو غير ذلك، فهذا قدر مشترك بينه وبين سائر الأنبياء.

/ الثالث: أن الصفة لا تتحد، وتندرع شيئاً إلا مع الموصوف، فيكون الأب نفسه هو ١٧/٢٧٦ المسيح، والنصارى متفقون على أنه ليس هو الأب، فإن قولهم متناقض ينقض بعضه بعضاً، يجعلونه إلها يخلق ويرزق، ولا يجعلونه الأب الذي هو الإله، ويقولون: إله واحد، وقد شبهه بعض متكلميهم كيحيى بن عدى بالرجل الموصوف بأنه طيب وحاسب وكاتب، وله بكل صفة حكم، فيقال: هذا حق، لكن قولهم ليس نظير هذا، فإذا قلتم: إن الرب موجود حي عالم، وله بكل صفة حكم، فمعلوم أن المتحد إن كان هو الذات المتصفة، فالصفات كلها تابعة لها، فإنه إذا تدرع زيد الطيب الحاسب الكاتب درعاً كانت الصفات كلها قائمة به، وإن كان المتدرع صفة دون صفة عاد المحذور، وإن قالوا: المتدرع الذات بصفة دون صفة، لزم افتراق الصفتين، وهذا ممتنع؛ فإن الصفات القائمة بموصوف واحد - وهى لازمة له - لا تفترق، وصفات المخلوقين قد يمكن عدم بعضها مع بقاء الباقي، بخلاف صفات الرب - تبارك وتعالى.

الرابع : أن المسيح - نفسه - ليس هو كلمات الله، ولا شيئاً من صفاته، بل هو مخلوق بكلمة الله، وسمى كلمة؛ لأنه خلق بكن من غير الحبل المعتاد، كما قال تعالى: ﴿إِنْ مَثَلْ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ . مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٤، ٣٥]، ولو قدر أنه نفسه كلام الله، كالتوراة والإنجيل وسائر كلام الله، لم يكن كلام الله، ولا شىء من صفاته خالقاً ولا رباً ولا إلهاً. فالنصارى إذا قالوا: إن المسيح هو الخالق، كانوا ضالين من جهة جعل الصفة خالقة، ومن جهة جعله هو نفس الصفة، وإنما هو مخلوق بالكلمة، ثم قولهم بالتثليث وإن الصفات ثلاث باطل، وقولهم - أيضاً - بالحلول والاتحاد باطل، فقولهم يظهر بطلانه من هذه الوجوه وغيرها.

فلو قالوا: إن الرب له صفات قائمة به، ولم يذكروا اتحاداً ولا حلولاً، كان هذا قول جماهير المسلمين المثبتين للصفات، وإن قالوا: إن الصفات أعيان قائمة بنفسها، فهذا مكابرة، فهم يجمعون بين المتناقضين.

وأيضاً، فجعلهم عدد الصفات ثلاثة باطل؛ فإن صفات الرب أكثر من ذلك، فهو - سبحانه - موجود حى عليم قدير. والأقانيم عندهم التى جعلوها الصفات ليست إلا ثلاثة؛ ولهذا تارة يفسرونها بالوجود والحياة والعلم، وتارة يفسرونها بالوجود والقدرة والعلم،

واضطرابهم كثير، فإن قولهم فى نفسه باطل، ولا يضبطه عقل عاقل؛ ولهذا يقال: لو اجتمع عشرة من النصارى، لافترقوا على أحد عشر قولاً.

١٧/٢٧٨

/ وأيضاً، فكلمات الله كثيرة لا نهاية لها، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وهذا قول جماهير الناس من المسلمين وغير المسلمين، وهذا مذهب سلف الأمة الذين يقولون: لم يزل - سبحانه - متكلماً بمشيئته. وقول من قال: إنه لم يزل قادراً على الكلام لكن تكلم بمشيئته، كلاماً قائماً بذاته حادثاً، وقول من قال: كلامه مخلوق فى غيره.

وأما من قال: كلامه شيء واحد قديم العين، فهؤلاء منهم من يقول: إنه أمور لا نهاية لها مع ذلك. ومنهم من يقول: بل هو معنى واحد، ولكن العبارات عنه متعددة. وهؤلاء يمتنع عندهم أن يكون ذلك المعنى قائماً بغير الله، وإنما يقوم بغيره عندهم العبارات المخلوقة، ويمتنع أن يكون المسيح شيئاً من تلك العبارات، فإذا امتنع أن يكون المسيح غير كلام الله - على قول هؤلاء - فعلى قول الجمهور أشد امتناعاً؛ لأن كلمات الله كثيرة، والمسيح ليس هو جميعها، بل ولا مخلوقاً بجميعها، إنما خُلِقَ بكلمة منها، وليس هو عين تلك الكلمة؛ فإن الكلمة صفة من الصفات، والمسيح عين قائم بنفسه.

ثم يقال لهم: تسميتكم العلم والكلمة ولدًا وابناً تسمية باطلة باتفاق العلماء والعقلاء، ولم ينقل ذلك عن أحد من الأنبياء. قالوا: لأن الذات/ يتولد عنها العلم والكلام كما يتولد ذلك عن نفس الرجل العالم منها، فيتولد من ذاته العلم والحكمة والكلام؛ فلهذا سميت الكلمة ابناً، قيل: هذا باطل من وجوه:

١٧/٢٧٩

أحدها: أن صفتنا حادثة تحدث بسبب تعلمنا ونظرنا وفكرنا واستدلالنا، وأما كلمة الرب وعلمه، فهو قديم لازم لذاته، فيمتنع أن يوصف بالتولد، إلا أن يدعى المدعى أن كل صفة لازمة لموصوفها متولدة عنه، وهي ابن له، ومعلوم أن هذا من أبطل الأمور فى العقول واللغات؛ فإن حياة الإنسان ونطقه - وغير ذلك من صفاته اللازمة له - لا يقال: إنها متولدة عنه، وإنها ابن له. وأيضاً فيلزم أن تكون حياة الرب - أيضاً - ابنه ومتولدة، وكذلك قدرته؛ وإلا فما الفرق بين تولد العلم وتولد الحياة والقدرة وغير ذلك من الصفات؟!

وثانيها: أن هذا إن كان من باب تولد الجواهر والأعيان القائمة بنفسها؛ فلا بد له من أصلين، ولا بد أن يخرج من الأصل جزء. وأما علمنا وقولنا، فليس عيناً قائماً بنفسه، وإن كان صفة قائمة بموصوف، وعرضاً قائماً فى محل كعلمنا وكلامنا، فذاك - أيضاً - لا يتولد إلا عن أصلين، ولا بد له من محل يتولد فيه. والواحد منا لا يحدث له العلم والكلام إلا

بمقدمات تتقدم على ذلك، وتكون أصولاً للفروع، ويحصل العلم والكلام فى محل لم يكن حاصلًا فيه قبل ذلك.

١٧/٢٨٠ / فإن قلت: إن علم الرب كذلك، لزم أن يصير عالمًا بالأشياء بعد أن لم يكن عالمًا بها، وأن تصير ذاته متكلمة بعد أن لم يكن متكلمًا. وهذا مع أنه كفر عند جماهير الأمم من المسلمين والنصارى وغيرهم فهو باطل فى صريح العقل؛ فإن الذات التى لا تكون عالمة يمتنع أن تجعل نفسها عالمة بلا أحد يعلمها، والله - تعالى - يمتنع عليه أن يكون متعلمًا من خلقه، وكذلك الذات التى تكون عاجزة عن الكلام، يمتنع أن تصير قادرة عليه بلا أحد يجعلها قادرة، والواحد منها لا يولد جميع علومه، بل ثمَّ علوم خلقت فيه لا يستطيع دفعها، فإذا نظر فيها حصلت له علوم أخرى، فلا يقول أحد من بنى آدم: إن الإنسان يولد علومه كلها، ولا يقول أحد: إنه يجعل نفسه متكلمة بعد أن لم تكن متكلمة، بل الذى يقدره على النطق هو الذى أنطق كل شيء.

فإن قالوا: إن الرب يولد بعض علمه، وبعض كلامه دون بعض، بطل تسمية العلم الذى هو الكلمة مطلقًا - الابن - وصار لفظ الابن إنما يسمى به بعض علمه، أو بعض كلامه، وهم يدعون أن المسيح هو الكلمة، وهو أقنوم العلم مطلقًا، وذلك ليس متولدًا عنه كله، ولا يسمى كله ابنا باتفاق العقلاء.

١٧/٢٨١ وثالثها: أن يقال: تسمية علم العالم وكلامه ولدًا له لا يعرف فى شيء من اللغات المشهورة، وهو باطل بالعقل؛ فإن علمه وكلامه كقدرته وعلمه، فإن/جاز هذا، جاز تسمية صفات الإنسان كلها الحادثة متولدات عنه له، وتسميتها أبناءه. ومن قال من أهل الكلام القدريّة: إن العلم الحاصل بالنظر متولد عنه، فهو كقوله: إن الشَّبع والرُّى متولد عن الأكل والشرب، لا يقول: إن العلم ابنه وولده، كما لا يقول: إن الشبع والرى ابنه ولا ولده؛ لأن هذا من باب تولد الأعراض والمعانى القائمة بالإنسان، وتلك لا يقال: إنها أولاده وأبناؤه. ومن استعار فقال: بنيات فكره، فهو كما يقال: بنيات الطريق. ويقال: ابن السبيل. ويقال لطير الماء: ابن ماء. وهذه تسمية مقيدة، قد عرف أنها ليس المراد بها ما هو المعقول من الأب والابن والوالد والولد. وأيضًا، فكلام الأنبياء ليس فى شيء منه تسمية شيء من صفات الله ابناً، فمن حمل شيئاً من كلام الأنبياء على ذلك فقد كذب عليهم، وهذا مما يُقر به علماء النصارى وما وجد عندهم من لفظ الإبن فى حق المسيح وإسرائيل وغيرهما، فهو اسم للمخلوق لا لشيء من صفات الخالق، والمراد به أنه مكرم معظم.

ورابعها: أن يقال: فإذا قدر أن الأمر كذلك، فالذى حصل للمسيح إن كان هو ما علمه الله إياه من علمه وكلامه، فهذا موجود لسائر النبيين، فلا معنى لتخصيصه بكونه ابن الله،

وإن كان هو أذ العلم والكلام إله اتحد به فيكون العلم والكلام جوهرًا قائمًا بنفسه، فإن كان هو الأب فيكون المسيح هو الأب، وإن كان العلم والكلام جوهرًا آخر، فيكون إلهان قائمان / بأنفسهما، فتبين فساد ما قالوه بكل وجه. ١٧/٢٨٢

وخامسها: أن يقال: من المعلوم عند الخاصة والعامة أن المعنى الذى خص به المسيح إنما هو أن خلق من غير أب، فلما لم يكن له أب من البشر، جعل النصارى الرب أباه، وبهذا ناظر نصارى نجران النبى ﷺ وقالوا: إن لم يكن هو ابن الله، فقل لنا من أبوه؟ فعلم أن النصارى إنما ادعوا فيه البنوة الحقيقية، وأن ما ذكر من كلام علمائهم هو تأويل منهم للمذهب؛ ليزيلوا به الشناعة التى لا يبلغها عاقل، وإلا فليس فى جعله ابن الله وجه يختص به معقول، فعلم أن النصارى جعلوه ابن الله، وأن الله أحبل مريم، والله هو أبوه، وذلك لا يكون إلا بإنزال جزء منه فيها، وهو - سبحانه - الصمد، ويلزمهم أن تكون مريم صاحبة وزوجة له؛ ولهذا يتألهونها كما أخبر الله عنهم. وأى معنى ذكروه فى بنوة عيسى غير هذا لم يكن فيه فرق بين عيسى وبين غيره، ولا صار فيه معنى البنوة، بل قالوا - كما قال بعض مشركى العرب -: إنه صاهر الجن فولدت له الملائكة. وإذا قالوا: اتخذته ابناً على سبيل الاصطفاء، فهذا هو المعنى الفعلى، وسيأتى إن شاء الله - تعالى - بإبطاله.

وقوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، ليس فيه أن بعض الله صار فى عيسى، بل من لا ابتداء الغاية، كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقال: ﴿وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وما أضيف إلى الله أو قيل هو منه فعلى وجهين: إن كان عينا قائمة بنفسها؛ فهو مملوك له، ومن لا ابتداء الغاية، كما قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]، وقال فى المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾. وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة له، كما يقال: كلام الله، وعلم الله، وكما قال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

والفاظ المصادر يعبر بها عن المفعول، فيسمى المأمور به أمراً، والمقدور قدرة، والمرحوم به رحمة، والمخلوق بالكلمة كلمة، فإذا قيل فى المسيح: إنه كلمة الله، فالمراد به أنه خلق بكلمة قوله: ﴿كن﴾، ولم يخلق على الوجه المعتاد من البشر، وإلا فعيسى بشر قائم بنفسه ليس هو كلاما صفة للمتكلم يقوم به، وكذلك إذا قيل عن المخلوق: إنه أمر الله، فالمراد أن الله كونه بأمره، كقوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِنْ سَجِيلٍ﴾ [هود: ٨٢]، فالرب - تعالى - أحد

صمد، لا يجوز أن يتبعض ويتجزأ، فيصير، بعضه فى غيره، سواء سُمى ذلك روحاً أو غيره، فبطل ما يتوهمه النصارى من كونه ابناً له، وتبين أنه عبد من عباد الله.

وقد قيل: منشأ ضلال القوم أنه كان فى لغة من قبلنا يعبر عن/ الرب بالأب، وبالابن ١٧/٢٨٤ عن العبد المربى الذى يربه الله ويربيه، فقال المسيح: عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس، فأمرهم أن يؤمنوا بالله ويؤمنوا بعبده ورسوله المسيح، ويؤمنوا بروح القدس جبريل، فكانت هذه الأسماء لله، ورسوله الملكى، ورسوله البشرى، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

وقد أخبر - تعالى - فى غير آية أنه أيد المسيح بروح القدس، وهو جبريل عند جمهور المفسرين، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧]، فعند جمهور المفسرين أن روح القدس هو جبريل، بل هذا قول ابن عباس وقتادة والضحاك والسدى وغيرهم، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ . قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ١٠١، ١٠٢].

وروى الضحاك عن ابن عباس: أنه الاسم الذى كان يحيى به الموتى. وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: أنه الإنجيل. وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿يُنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: ٢].

١٧/٢٨٥ فما ينزله الله فى قلوب أنبيائه مما تحيا به قلوبهم من الإيمان الخالص يسميه روحاً، وهو ما يؤيد الله به المؤمنين من عباده فكيف بالمرسلين منهم؟! والمسيح - عليه السلام - من أولى العزم، فهو أحق بهذا من جمهور الرسل والأنبياء، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وقد ذكر الزجاج فى تأييده بروح القدس ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه أيده به لإظهار أمره ودينه.

الثانى: لدفع بنى إسرائيل عنه إذ أرادوا قتله.

الثالث: أنه أيده به فى جميع أحواله.

ومما يبين ذلك أن لفظ الابن فى لغتهم ليس مختصاً بالمسيح، بل عندهم أن الله - تعالى -

قال فى التوراة لإسرائيل: أنت ابنى بكرى، والمسيح كان يقول: أبى وأبوكم فيجعله أباً للجميع، ويسمى غيره ابناً له، فعلم أنه لا اختصاص للمسيح بذلك، ولكن النصارى يقولون: هو ابنه بالطبع، وغيره ابنه بالوضع، فيفرون فرقاً لا دليل عليه، ثم قولهم: هو ابنه بالطبع يلزم عليه من المحالات عقلاً وسمعاً ما يبين بطلانه.

/ فصل

١٧/٢٨٦

وأما ما يقوله الفلاسفة القائلون بأن العالم قديم صدر عن علة موجبة بذاته، وأنه صدر عنه عقل، ثم عقل، ثم عقل، إلى تمام عشرة عقول، وتسعة أنفس - وقد يجعلون العقل بمنزلة الذكر، والنفس بمنزلة الأنثى - فهؤلاء قولهم أفسد من قول مشركى العرب وأهل الكتاب عقلاً وشرعاً، ودلالة القرآن على فساده أبلغ، وذلك من وجوه:

أحدها: أن هؤلاء يقولون بقدوم الأفلاك، وقدم هذه الروحانيات التى يشتونها، ويسمونها المجردات والمفارقات، والجواهر العقلية، وأن ذلك لم يزل قديماً أزلياً، وما كان قديماً أزلياً، امتنع أن يكون مفعولاً بوجه من الوجوه، ولا يكون مفعولاً إلا ما كان حادثاً، وهذه قضية بديهية عند جماهير العقلاء، وعليها الأولون والآخرون من الفلاسفة، وسائر الأمم؛ ولهذا كان جماهير الأمم يقولون: كل ممكن أن يوجد، وألا يوجد فلا يكون إلا حادثاً، وإنما ادعى وجود ممكن قديم معلول طائفة من المتأخرين - كابن سينا ومن وافقه - زعموا أن الفلك/ قديم معلول لعلة قديمة. وأما الفلاسفة القدماء فمن كان منهم يقول بحدوث الفلك - وهم جمهورهم، ومن كان قبل أرسطو - فهؤلاء موافقون لأهل الملل، ومن قال بقدوم الفلك - كأرسطو وشيعته - فإنما يشتون له علة غائية يشبه الفلك بها، لا يشتون له علة فاعلة، وما يشتونه من العقول والنفوس فهو من جنس الفلك. كل ذلك قديم واجب بنفسه، وإن كان له علة غائية. وهؤلاء أكفر من هؤلاء المتأخرين، لكن الغرض أن يعرفوا أن قول هؤلاء ليس قول أولئك.

١٧/٢٨٧

الثانى: أن هؤلاء يقولون: إن الرب واحد، والواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ويعنون بكونه واحداً أنه ليس له صفة ثبوتية أصلاً، ولا يعقل فيه معان متعددة؛ لأن ذلك عندهم تركيب؛ ولهذا يقولون: لا يكون فاعلاً وقابلاً؛ لأن جهة الفعل غير جهة القبول، وذلك يستلزم تعدد الصفة المستلزم للتركيب، ومع هذا يقولون: إنه عاقلٌ ومَعْقُولٌ وعقلٌ، وعاشقٌ ومَعشُوقٌ وعِشْقٌ، ولذيدٌ ومُلتَذٌ ولَذَّةٌ، إلى غير ذلك من المعانى المتعددة. ويقولون: إن كل واحدة من هذه الصفات هى الصفة الأخرى، والصفة هى الموصوف، والعلم هو القدرة،

وهو الإرادة والعلم هو العالم وهو القادر.

ومن المتأخرين منهم من قال: العلم هو المعلوم، فإذا تصور العاقل أقوالهم حق التصور، تبين له أن هذا الواحد الذى أثبتوه لا يتصور/ وجوده إلا فى الأذهان لا فى الأعيان، وقد ١٧/٢٨٨ بسط الكلام عليه، وبين فساد ما يقولونه فى التوحيد والصفات، وبين فساد شبه التركيب من وجوه كثيرة فى مواضع غير هذه. وإذا كان كذلك، فالأصل الذى بنوا عليه قولهم: «إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد» أصل فاسد.

الثالث: أن يقال: قولهم بصدور الأشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد، بسيط فى غاية الفساد.

الرابع: أنه لا يعلم فى العالم واحد بسيط صدر عنه شىء لا واحد ولا اثنان، فهذه الدعوى الكلية لا يعلم ثبوتها فى شىء أصلاً.

الخامس: أنهم يقولون: صدر عنه واحد، وعن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك، فيقال: إن كان الصادر عنه واحداً من كل وجه، فلا يصدر عن هذا الواحد إلا واحد - أيضاً - فيلزم أن يكون كل ما فى العالم إنما هو واحد عن واحد وهو مكابرة، وإن كان فى الصادر الأول كثرة ما بوجه من الوجوه؛ فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ليس واحداً من كل وجه، فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد.

ولهذا اضطرب متأخروهم، فأبو البركات صاحب «المعتبر» أبطل هذا القول ورده غاية الرد، وابن رشد الحفيد زعم أن الفلك بما فيه صادر عن الأول. والطوسى^(١) وزير الملاحدة يقرب من هذا، فجعل الأول/ شرطاً فى الثانى، والثانى شرطاً فى الثالث، وهم مشتركون فى الضلال وهو إثبات جواهر قائمة بنفسها أزلية مع الرب لم تزل ولا تزال معه، لم تكن مسبقة بعدم، وجعل الفلك - أيضاً - أزلياً، وهذا وحده فيه من مخالفة صريح المعقول والكفر بما جاءت به الرسل ما فيه كفاية، فكيف إذا ضم إليه غير ذلك من أقاويلهم المخالفة للعقل والنقل؟!

الوجه السادس: أن الصوادر المعلومه فى العالم إنما تصدر عن اثنين، وأما واحد وحده فلا يصدر عنه شىء، كما تقدم التنبيه عليه فى المتولدات من الأعيان والأعراض. وكل ما يذكرونه من صدور الحرارة عن الحار، والبرودة عن البارد، والشعاع

(١) هو محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر نصير الدين الطوسى، فيلسوف، كان رأساً فى العلوم العقلية، علت منزلته عند هولاء فكان يطيعه فيما يشير به عليه، وزير الملاحدة، ولد بطوس سنة ٥٩٧هـ، وتوفى سنة ٦٧٢هـ. [فوات الوفيات ٣/ ٢٤٦، ٢٤٧، شذرات الذهب ٥/ ٣٣٩، والأعلام ٧/ ٣٠].

عن الشمس، وغير ذلك، فإنما هو صدور أعراض، ومع هذا فلا بد لها من أصلين. وأما صدور الأعيان عن غيرها، فهذا لا يعلم إلا بالولادة المعروفة. وتلك لا تكون إلا بانفصال جزء من الأصل، وهذا الصدور والتولد والمعلولية التي يدعونها في العقول والنفوس والأفلاك يقولون: إنها جواهر قائمة بأنفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط، فهذا من أبطل قول قيل في الصدور والتولد؛ لأن فيه صدور جواهر عن جوهر واحد، وهذا لا يعقل، وفيه صدوره عنه من غير جزء منفصل من الأصل، وهذا لا يعقل، وهم غاية ما عندهم أن يشبهوا هذا بحدوث بعض الأعراض كالشعاع عن الشمس، وحركة الخاتم عن حركة اليد، وهذا تمثيل/باطل؛ لأن تلك ليست علة فاعلة، وإنما هي شرط فقط، والصادر هناك لم يكن عن أصل واحد، بل عن أصلين، والصادر عرض لا جوهر قائم بنفسه.

١٧/٢٩٠

فتبين أن ما ذكره هؤلاء من التولد العقلي الذي يدعونه من أبعد الأمور عن التولد والصدور، وهو أبعد من قول النصارى ومشركي العرب، وهم جعلوا مفعولاته بمنزلة صفة أزلية لازمة لذاته. وقد ذكرنا أن هذا مما يمتنع أن يقال فيه: إنه متولد عنه، وحيث فهم في دعواهم إلهية العقول والنفوس والكواكب أكفر من هؤلاء وهؤلاء، ومن جعل من المنتسبين إلى الملل منهم هؤلاء هم الملكية، فقوله في جعل الملائكة متولدين عن الله، شر من قول العرب وعوام النصارى، فإن أولئك أثبتوا ولادة حسية، وكونه صمدًا يبطلها؛ لكن ما أثبتوه معقول، وهؤلاء ادعوا تولدًا عقليًا باطلا من كل وجه أبطل مما ادعته النصارى من تولد الكلمة عن الذات، فكان نفى ما ادعوه أولى من نفى ما ادعاه أولئك؛ لأن المحال الذي يعلم امتناعه في الخارج لا يمكن تصوّره موجودًا في الخارج، فإنه يمتنع وجوده في الخارج، بل هو يفرض في الذهن وجوده في الخارج، وذلك إنما يمكن إذا كان له نظير من بعض الوجوه فيقدر له في الوجود الخارجي ما يشبهه، كما إذا قدر مع الله إلهًا آخر، وقدر أن له ولدًا، فإنه يشبه من له ولد من العباد، ومن له شريك من العباد، ثم يبين امتناع ذلك عليه، فكلما كان المحال أبعد عن مشابهة الموجود كان أعظم استحالة.

١٧/٢٩١

والولادة التي ادعتها النصارى، ثم هؤلاء الفلاسفة، أبعد عن مشابهة الولادة المعلومة من الولادة التي ادعاها بعض مشركي العرب وعوام النصارى واليهود، فكانت هذه الولادة العقلية أشد استحالة من تلك الولادة الحسية؛ إذ الولادة الحسية تعقل في الأعيان القائمة بنفسها، وأما الولادة العقلية فلا تعقل في الأعيان أصلًا. وأيضًا، فأولئك أثبتوا ولادة من

أصليين، وهذا هو الولادة المعقولة، وهؤلاء أثبتوا ولادة من أصل واحد، وأولئك أثبتوا ولادة بانفصال جزء، وهذا معقول. وهؤلاء أثبتوا ولادة بدون ذلك، وهو لا يعقل، وأولئك أثبتوا ولادة قاسوها على ولادة الأعيان للأعيان، وهؤلاء أثبتوا ولادة قاسوها على تولد الأعراض عن الأعيان، فعلم أن قول أولئك أقرب إلى المعقول وهو باطل كما بين الله فساده وأنكره. فقول هؤلاء أولى بالبطلان، وهذا كما أن الله إذا كفر من أثبت مخلوقاً يتخذ شفيعاً معبوداً من دون الله، فمن أثبت قديماً دون الله يعبد، ويتخذ شفيعاً كان أولى بالكفر، ومن أنكر المعاد مع قوله بحدوث هذا العالم فقد كفره الله، فمن أنكره مع قوله بقدوم العالم فهو أعظم كفراً عند الله - تعالى.

وهذا كما أن النبي ﷺ لما نهى أمته عن مشابهة/ فارس المجوس والروم النصارى، فنهيه ١٧/٢٩٢ عن مشابهة الروم اليونان المشركين والهند المشركين أعظم وأعظم. وإذا كان ما دخل في بعض المسلمين من مشابهة اليهود والنصارى وفارس والروم مذموماً عند الله ورسوله، فما دخل من مشابهة اليونان والهند والترك المشركين وغيرهم من الأمم الذين هم أبعد عن الإسلام من أهل الكتاب ومن فارس والروم أولى أن يكون مذموماً عند الله - تعالى - وأن يكون ذمه أعظم من ذاك.

فهؤلاء الأمم الذين هم أبعد عن الإسلام الذين ابتلى بهم أواخر المسلمين شر من الأمم الذين ابتلى بهم أوائل المسلمين؛ وذلك لأن الإسلام كان أهله أكمل وأعظم علماً وديناً، فإذا ابتلى بمن هو أرجح من هؤلاء غلبهم المسلمون لفضل علمهم ودينهم، وأما هؤلاء المتأخرون فالمسلمون وإن كانوا أنقص من سلفهم، فإنه يظهر رجحانهم على هؤلاء لعظم بعدهم عن الإسلام، ولكن لما كثرت البدع من متأخري المسلمين، استطال عليهم من استطال من هؤلاء، ولَبَّسُوا عليهم دينهم، وصارت شبه الفلاسفة أعظم عند هؤلاء من غيرهم، كما صار قتال الترك الكفار أعظم من قتال من كان قبلهم عند أهل الزمان؛ لأنهم إنما ابتلوا بسيوف هؤلاء، وألسنة هؤلاء، وكان فيهم من نقص الإيمان ما أورث ضعفاً في العلم والجهاد، وكما كان كثير من العرب في زمن النبي ﷺ، فهذا هذا.

/وما يبين هذا أن مشركي العرب واليهود والنصارى يقولون: إن الله خلق السموات والأرض بمشيئته وقدرته، بل يقولون: إنه خلق ذلك في ستة أيام، وهؤلاء المتفلسفة عندهم لم يحدثها بعد أن لم تكن، فضلاً عن أن يكون ذلك في ستة أيام، ثم يلبسون على المسلمين فيقولون: العالم محدث، يعنون بحدوثه أنه معلول علة قديمة، فهو بمنزلة قولهم: متولد عن الله - تعالى - لكن هو أمر لا حقيقة له ولا يعقل.

وأيضاً ، فمشركو العرب وأهل الكتاب يقرون بالملائكة وإن كان كثير منهم يجعلون الملائكة والشياطين نوعاً واحداً، فمن خرج منهم عن طاعة الله أسقطه وصار شيطاناً، وينكرون أن يكون إبليس كان أبا الجن، وأن يكون الجن ينكحون ويولدون ويأكلون ويشربون، فهؤلاء النصارى الذين ينكرون هذا مع كفرهم هم خير من هؤلاء المتفلسفة، فإن هؤلاء لا حقيقة للملائكة عندهم إلا ما يثبتونه من العقول والنفوس، أو من أعراض تقوم بالأجسام كالقوى الصالحة، وكذلك الجن جمهور أولئك يثبتونها، فإن العرب كانت تثبت الجن، وكذلك أكثر أهل الكتاب، وهؤلاء لا يثبتونها، ويجعلون الشياطين القوى الفاسدة. وأيضاً، فمشركو العرب مع أهل الكتاب يدعون الله، ويقولون: إنه يسمع دعاءهم ويجيبهم.

١٧/٢٩٤

وهؤلاء عندهم لا يعلم شيئاً من جزئيات العالم، ولا يسمع دعاء أحد/ ولا يجيب أحداً، ولا يحدث في العالم شيئاً ولا سبب للحدوث عندهم إلا حركات الفلك، والدعاء عندهم يؤثر؛ لأنه تصرف النفس الناطقة في هيولى^(١) العالم. وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: شتمنى ابن آدم وما ينبغى له ذلك، وكذبني ابن آدم وما ينبغى له ذلك، فأما شتمه إياي فقلوه: إني اتخذت ولداً وأنا الأحد الصمد، الذي لم ألد ولم أولد، ولم يكن لي كفواً أحد، وأما تكذيبه إياي فقلوه: لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون عليّ من إعادته»^(٢). وهذا وإن كان متناولاً قطعاً لكفار العرب الذين قالوا هذا وهذا، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَأُتَدَا مَاتٌ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ [مریم: ٦٦ - ٩٠]، فذكر الله هذا وهذا، فتناول النصوص لهؤلاء بطريق الأولى، فإن هؤلاء ينكرون الإعادة والابتداء - أيضاً - فلا يقولون: إن الله ابتداء خلق السموات والأرض، ولا كان للبشر ابتداء أولهم آدم، وأما شتمهم إياه بقولهم: اتخذ ولداً، فهؤلاء عندهم الفلك كله لازم له معلول له، أعظم من لزوم الولد والده، والوالد له اختيار وقدرة في حدوث الولد منه، وهؤلاء عندهم ليس لله مشيئة وقدرة في لزوم الفلك له، بل ولا يمكنه أن يدفع لزومه عنه، فالتولد الذي يثبتونه أبلغ من التولد الموجود في الخلق، ولا يقولون: إنه اتخذ ولداً بقدرته، فإنه لا يقدر/ عندهم على تغيير شيء من العالم، بل ذلك لازم له لزوماً، حقيقته أنه لم يفعل شيئاً؛ بل ولا هو موجود، وإن سموه علة ومعلولاً،

١٧/٢٩٥

(١) الهيولى: وَصَفَ وَصَفَ بِهِ أَهْلُ التَّوْحِيدِ اللَّهَ - تعالى - أنه موجود بلا كمية وكيفية، ولم يقترب به شيء من سمات الحدث، ثم حلت به الصنعة، واعترضت به الأعراض، فحدث منه العالم. انظر: القاموس المحيط، مادة «هيل».

(٢) البخارى فى التفسير (٤٩٧٥)، والنسائى فى الجنائز (٢٠٧٨)، وأحمد ٣١٧/٢، ٣٥٠.

علة ومعلولا، فعند التحقيق لا يرجعون إلى شيء محصل، فإن في قولهم من التناقض والفساد أعظم مما في قول النصارى.

وقد ذكر طائفة من أهل الكلام أن قولهم بالعلة والمعلول من جنس قول غيرهم بالوالد والولد، وأرادوا بذلك أن يجعلوهم من جنسهم في الذم، وهذا تقصير عظيم، بل أولئك خير من هؤلاء، وهؤلاء إذا حققت ما يقوله من هو أقربهم إلى الإسلام - كابن رشد الحفيد - وجدت غايته أن يكون الرب شرطاً في وجود العالم لا فاعلاً له، وكذلك من سلك مسلكتهم من المدعين للتحقيق من ملاحدة الصوفية - كابن عربى وابن سبعين - حقيقة قولهم: أن هذا العالم موجود واجب أزلى، ليس له صانع غير نفسه، وهم يقولون: الوجود واحد، وحقيقة قولهم: أنه ليس في الوجود خالق خلق موجوداً آخر، وكلامهم في المعاد والنبوات والتوحيد شر من كلام اليهود والنصارى وعباد الأصنام، فإن هؤلاء يجوزون عبادة كل صنم في العالم، لا يخصصون بعض الأصنام بالعبادة.

/ فصل

وقد احتج بـ «سورة الإخلاص» من أهل الكلام المحدث من يقول: الرب - تعالى - جسم كبعض الذين وافقوا هشام بن الحكم، ومحمد بن كرام، وغيرهما، ومن ينفي ذلك ويقول: ليس بجسم ممن وافق جهم بن صفوان، وأبا الهذيل العلاف، ونحوهما، فأولئك قالوا: هو صمد والصمد لا جوف له، وهذا إنما يكون في الأجسام المصمتة، فإنها لا جوف لها، كما في الجبال والصخور وما يصنع من عواميد الحجارة، وكما قيل: إن الملائكة صمد؛ ولهذا قيل: إنه لا يخرج منه شيء، ولا يدخل فيه شيء، ولا يأكل ولا يشرب، ونحو ذلك، ونفى هذا لا يعقل إلا عمن هو جسم، وقالوا: أصل «الصمد»: الاجتماع، ومنه تصميد المال، وهذا إنما يعقل في الجسم المجتمع، وأما النفاة فقالوا: ﴿الصَّمَدُ﴾ الذى لا يجوز عليه التفرق والانقسام، وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والانقسام.

وقالوا - أيضاً - : «الأحد»: الذى لا يقبل التجزى والانقسام، وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والتجزى والانقسام. وقالوا: / إذا قلت: هو جسم كان مركباً مؤلفاً من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، وما كان مركباً مؤلفاً من غيره كان مفتقراً إليه، وهو - سبحانه - صمد، والصمد الغنى عما سواه، فالركب لا يكون صمداً.

فيقال: أما القول بأنه - سبحانه - مركب مؤلف من أجزاء، وأنه يقبل التجزى والانقسام والانفصال، فهذا باطل شرعاً وعقلاً؛ فإن هذا ينافى كونه صمداً - كما تقدم - وسواء أريد بذلك أنه كانت الأجزاء متفرقة، ثم اجتمعت، أو قيل: إنها لم تزل مجمعة لكن يمكن

انفصال بعضها عن بعض، كما فى بدن الإنسان وغيره من الأجسام، فإن الإنسان وإن كان لم يزل مجتمع الأعضاء، لكن يمكن أن يفرق بين بعضه من بعض، واللّه - سبحانه - منزّه عن ذلك؛ ولهذا قدمنا أن كمال الصمدية له، فإن هذا إنما يجوز على ما يجوز أن يفنى بعضه أو يعدم، وما قبل العدم والفناء لم يكن واجب الوجود بذاته، ولا قديماً أزلياً؛ فإن ما وجب قدمه امتنع عدمه، وكذلك صفاته التى لم يزل موصوفاً بها وهى من لوازم ذاته، فيمتنع أن يعدم اللازم إلا مع عدم الملزوم.

ولهذا قال من قال من السلف: ﴿الصَّمَدُ﴾: هو الدائم، وهو الباقي بعد فناء خلقه، فإن هذا من لوازم الصمدية، إذ لو قبل العدم، لم تكن صمدية لازمة له، بل جاز عدم صمديته فلا يبقى صمداً، ولا/ تنتفى عنه الصمدية إلا بجواز العدم عليه، وذلك محال، فلا يكون مستوجباً للصمدية، إلا إذا كانت لازمة له، وذلك ينافى عدمه، وهو مستوجب للصمدية، لم يصّر صمداً بعد أن لم يكن - تعالى وتقدس - فإن ذلك يقتضى أنه كان متفرقاً فجمع، وأنه مفعول محدث مصنوع، وهذه صفة مخلوقاته. وأما الخالق القديم الذى يمتنع عليه أن يكون معدوماً أو مفعولاً أو محتاجاً إلى غيره بوجه من الوجوه، فلا يجوز عليه شىء من ذلك، فعلم أنه لم يزل صمداً، ولا يزال صمداً، فلا يجوز أن يقال: كان متفرقاً فاجتمع، ولا أنه يجوز أن يتفرق، بل ولا أن يخرج منه شىء ولا يدخل فيه شىء.

١٧/٢٩٨

وهذا مما هو متفق عليه بين طوائف المسلمين - سنيهم وبدعيهم - وإن كان أحد من الجهال أو من لا يعرف قد يقول خلاف ذلك، فمثل هؤلاء لا تنضبط خيالاتهم الفاسدة، كما أنه ليس فى طوائف المسلمين من يقول: إنه مولود ووالد، وإن كان هذا قد قاله بعض الكفار، وقد قال المتفلسفة المنتسبون إلى الإسلام من التولد والتعليل ما هو شر من قول أولئك. وأما إثبات الصفات له، وأنه يُرى فى الآخرة، وأنه يتكلم بالقرآن وغيره، وكلامه غير مخلوق، فهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين وأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف. والخلاف فى ذلك مشهور مع الجهمية والمعتزلة،/ وكثير من الفلاسفة والباطنية.

١٧/٢٩٩

وهؤلاء يقولون: إن إثبات الصفات يوجب أن يكون جسماً وليس بجسم. فلا تثبت له الصفات. قالوا: لأن المعقول من الصفات أعراض قائمة بجسم، لا تعقل صفته إلا كذلك. قالوا: والرؤية لا تعقل إلا مع المعاينة، فالمعاينة لا تكون إلا إذا كان المرئى بجهة، ولا يكون بجهة إلا ما كان جسماً. قالوا: ولأنه لو قام به كلام أو غيره للزم أن يكون جسماً، فلا يكون الكلام المضاف إليه إلا مخلوقاً منفصلاً عنه.

وهذه المعانى مما ناظروا بها الإمام أحمد فى المحنة، وكان ممن احتج على أن القرآن

مخلوق بنفى التجسيم أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث - تلميذ حسين النجار - وهو من أكابر المتكلمين، فإن ابن أبي دؤاد كان قد جمع للإمام أحمد من أمكنه من متكلمي البصرة وبغداد وغيرهم عن يقول: إن القرآن مخلوق، وهذا القول لم يكن مختصاً بالمعتزلة كما يظنه بعض الناس، فإن كثيراً من أولئك المتكلمين - أو أكثرهم - لم يكونوا معتزلة، وبشر المريسى^(١) لم يكن من المعتزلة، بل فيهم نحارية، ومنهم برغوث، وفيهم ضرارية، وحفص الفرد^(٢) الذى ناظر الشافعى كان من الضرارية أتباع ضرار بن عمرو^(٣)، وفيهم مرجئة، ومنهم بشر المريسى، ومنهم جهمية محضة، ومنهم معتزلة، وابن أبي دؤاد لم يكن معتزلياً، بل كان جهمياً ينفى الصفات، والمعتزلة تنفى الصفات، فنفاة الصفات الجهمية أعم من المعتزلة، فلما احتج عليه برغوث بأنه لو كان يتكلم ويقوم به الكلام لكان جسماً، وهذا منفى عنه، وأحمد وأمثاله من السلف كانوا يعلمون أن هذه الألفاظ التى ابتدعها المتكلمون كلفظ الجسم وغيره ينفىها قوم ليتوصلوا بنفياها إلى نفى ما أثبتته الله - تعالى - ورسوله، ويشتهها قوم ليتوصلوا بإثباتها إلى إثبات مانفاه الله ورسوله.

١٧/٣٠٠

فالأولى: طريقة الجهمية - من المعتزلة وغيرهم - ينفون الجسم حتى يتوهم المسلمون أن قصدهم التنزيه، ومقصودهم بذلك أن الله لا يرى فى الآخرة، وأنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره، بل خلق كلاماً فى غيره، وأنه ليس له علم يقوم به، ولا قدرة ولا حياة، ولا غير ذلك من الصفات. قال الإمام أحمد فى خطبته فى الرد على الجهمية والزنادقة:

الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنوره أهل العمى، فكم من قليل لإبليس قد أحيوه، وكم ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون فى الكتاب، مخالفون للكتاب، مجتمعون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله، وفى الله،

١٧/٣٠١

(١) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة عبد الرحمن المريسى، العدوى بالولاء، فقيه معتزلى عارف بالفلسفة يرمى بالزندقة، وهو رأس المرسية القائلة بالإرجاء، توفى عام ٢١٨هـ. [وفيات الاعيان ١/٢٧٧، وتاريخ بغداد ٥٦/٧، وميزان الاعتدال ٣٢٢/١].

(٢) حفص الفرد: مبتدع، قال النسائى: صاحب كلام، لكنه لا يكتب حديثه، وكفره الشافعى فى مناظرته. [ميزان الاعتدال ٥٦٤/١].

(٣) ضرار بن عمرو القاضى، معتزلى جلد، له مقالات خبيثة. قال: يمكن أن يكون جميع من يظهر الإسلام كفاراً فى الباطن لجواز ذلك على كل فرد منهم فى نفسه، وقال ابن حنبل: شهدت على ضرار عند سعيد بن عبد الرحمن القاضى فأمر بضرب عنقه، فهرب، وقال ابن حزم: كان ضرار ينكر عذاب القبر. [ميزان الاعتدال ٣٢٨/٢].

وفى كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين.

والثانية: طريقة هشام وأتباعه، يحكى عنهم أنهم أثبتوا ما قد نزه الله نفسه عنه من اتصافه بالنقص، ومماثلته للمخلوقات، فأجابهم الإمام أحمد بطريقة الأنبياء وأتباعهم وهو الاعتصام بحبل الله الذى قال الله فيه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ. وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٢، ١٠٣]. وقال: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿الْقَمَرُ. كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنَذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ. اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١ - ٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى. وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى. قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا. قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ١، ٢].

٧/٣٠٢

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُونَ عَنْكَ صُدُودًا. فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا. أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا. وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا. فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي

أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ / وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿[النساء: ٦٠ - ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣] ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَأَنتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . مُبِينٌ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٠ - ٣٢]، وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

فهذه النصوص وغيرها تبين أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل، وبيان ما اختلف فيه الناس، وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل إليهم من ربهم، ورد ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنة، وأن من لم يتبع ذلك كان منافقاً، وأن من اتبع الهدى الذى جاءت به الرسل فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذلك حشر أعمى ضالاً شقيماً معذباً، وأن الذين فرقوا دينهم قد برئ الله ورسوله منهم.

٧/٣٠٤ فاتبع الإمام أحمد طريقة سلفه من أئمة السنة والجماعة المعتصمين/ بالكتاب والسنة، المتبعين ما أنزل الله إليهم من ربهم، وذلك أن ننظر فما وجدنا الرب قد أثبت لنفسه فى كتابه أثباته، وما وجدناه قد نفاه عن نفسه نفينا، وكل لفظ وجد فى الكتاب والسنة بالإثبات أثبت ذلك اللفظ، وكل لفظ وجد منفياً نفى ذلك اللفظ، وأما الألفاظ التى لا توجد فى الكتاب والسنة، بل ولا فى كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين لا إثباتها ولا نفيا.

وقد تنازع فيها الناس، فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفى إلا بعد الاستفسار عن معانيها، فإن وجدت معانيها مما أثبتته الرب لنفسه أثبتت، وإن وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نفيت، وإن وجدنا اللفظ أثبت به حق وباطل، أو نفى به حق وباطل، أو كان مجملاً يراد به حق وباطل، وصاحبه أراد به بعضها، لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد - فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها ولا نفيا، كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة، ونحو ذلك من الألفاظ التى تدخل فى هذا المعنى، فقل من تكلم بها نفياً أو إثباتاً إلا وأدخل فيها باطلاً، وإن أراد بها حقاً.

والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام المحدث؛ لاشتماله على باطل وكذب، وقولُ عليّ الله بلا علم. وكذلك ذكر أحمد في رده على الجهمية أنهم يفترون على الله فيما ينفونه عنه، ويقولون عليه بغير علم، وكل/ ذلك مما حرّم الله ورسوله، ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية، ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول، بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة، ولا يخالف الكتاب والسنة إلا ما هو باطل، لا يصح بعقل ولا سمع.

ولهذا لما سئل أبو العباس ابن سريج عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين وقال: وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجواهر والأعراض، وإنما بعث الله النبي ﷺ بإنكار ذلك، ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين؛ فإنهما لم يكونا قد أحدثا في زمنه، وإنما أراد إنكار ما يعنى بهما من المعاني الباطلة، فإن أول من أحدثهما الجهمية والمعتزلة، وقصدهم بذلك إنكار صفات الله - تعالى - أو أن يرى، أو أن يكون له كلام يتصف به، وأنكرت الجهمية أسماءه أيضاً.

وأول من عرف عنه إنكار ذلك الجعد بن درهم^(١)، فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط. وقال: يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه.

وكلام السلف والأئمة في ذم هذا الكلام وأهله مبسوط في غير هذا الموضع.

/ والمقصود هنا أن أئمة السنة - كأحمد بن حنبل وغيره - كانوا إذا ذكرت لهم أهل البدع الألفاظ المجملة، كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها، لم يوافقوهم لا على إطلاق الإثبات، ولا على إطلاق النفي. وأهل البدع بالعكس ابتدعوا ألفاظاً ومعاني، إما في النفي، وإما في الإثبات، وجعلوها هي الأصل المعقول المحكم، الذي يجب اعتقاده، والبناء عليه، ثم نظروا في الكتاب والسنة، فما أمكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه، وإلا قالوا: هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التي لا ندرى ما أريد بها، فجعلوا بدعهم أصلاً محكماً، وما جاء به الرسول فرعاً له ومشكلاً، إذا لم يوافقه. وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم، وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية، جميع كتبهم توجد على هذا الطريق، ومعرفة الفرق بين هذا وهذا من أعظم ما يعلم به الفرق بين الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله، وبين السبل المخالفة له، وكذلك الحكم في المسائل العلمية الفقهية، ومسائل

(١) هو الجعد بن درهم، مبتدع ضال. له أخبار في الزندقة، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى، فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر. [ميزان الاعتدال ٣٩٩/١، ولسان الميزان ١٣٣/٢].

أعمال القلوب وحقائقها وغير ذلك. كل هذه الأمور قد دخل فيها ألفاظ ومعان محدثة، وألفاظ ومعان مشتركة.

فالواجب أن يجعل ما أنزله الله من الكتاب والحكمة أصلاً في جميع هذه الأمور، ثم يرد ما تكلم فيه الناس إلى ذلك، ويبين ما في الألفاظ المجملة من المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتقبل، وما فيها من المعاني / المخالفة للكتاب والسنة فترد.

١٧/٣٠٧

ولهذا كل طائفة أنكر عليها ما ابتدعت احتجت بما ابتدعته الأخرى، كما يوجد في ألفاظ أهل الرأي والكلام والتصوف، وإنما يجوز أن يقال في بعض الآيات: إنه مشكل ومتشابه إذا ظن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة، فإذا جاءت نصوص بيّنة محكمة بأمر، وجاء نص آخر يظن أن ظاهره يخالف ذلك يقال في هذا: إنه يرد المتشابه إلى المحكم، أما إذا نطق الكتاب أو السنة بمعنى واحد لم يجز أن يجعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل، ويجعل ما في القرآن والسنة مشكلاً متشابهاً، فلا يقبل ما دل عليه.

نعم قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها، فتكون مشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمهم عن معانيها، ولا يجوز أن يكون في القرآن ما يخالف صريح العقل والحس إلا وفي القرآن بيان معناه، فإن القرآن جعله الله شفاءً لما في الصدور، وبياناً للناس، فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك؛ لكن قد تخفى آثار الرسالة في بعض الأمكنة والأزمته، حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول ﷺ. إما ألا يعرفوا اللفظ، وإما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه، فحينئذ يصيرون في جاهلية بسبب عدم نور النبوة، ومن ههنا يقع الشرك، وتفرق الدين شيعاً، كالفتن التي تحدث السيف، فالفتن القولية والعملية/ هي من الجاهلية بسبب خفاء نور النبوة عنهم، كما قال مالك بن أنس: إذا قلَّ العلمُ ظهر الجفاءُ، وإذا قلت الآثار ظهرت الأهواء.

١٧/٣٠٨

ولهذا شبهت الفتن بقطع الليل المظلم؛ ولهذا قال أحمد في خطبته: الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة بقايا من أهل العلم. فالهدى الحاصل لأهل الأرض إنما هو من نور النبوة كما قال تعالى ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه: ١٢٣]، فأهل الهدى والفلاح هم المتبعون للأنبياء وهم المسلمون المؤمنون في كل زمان ومكان. وأهل العذاب والضلال هم المكذبون للأنبياء، يبقى أهل الجاهلية الذين لم يصل إليهم ما جاءت به الأنبياء.

فهؤلاء في ضلال وجهل وشرك وشر، لكن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ

رَسُولًا ﴿[الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩]، فهؤلاء لا يهلكهم الله ويعذبهم حتى يرسل إليهم رسولاً. وقد رويت آثار متعددة في أن من لم تبلغه الرسالة في الدنيا، فإنه يُبْعَثُ إليه رَسُولٌ يوم القيامة في عَرَصَاتِ القيامة.

/ وقد زعم بعضهم أن هذا يخالف دين المسلمين؛ فإن الآخرة لا تكليف فيها، وليس كما قال، إنما ينقطع التكليف إذا دخلوا دار الجزاء - الجنة أو النار - وإلا فهم في قبورهم ممتحنون ومفتونون، يقال لأحدهم: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ وكذلك في عرصات القيامة يقال: ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ومن كان يعبد القمر القمر، ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة، ويقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا. وفي رواية: فيسألهم ويثبتهم، وذلك امتحان لهم، هل يتبعون غير الرب الذي عرفوا أنه الله الذي تجلّى لهم أول مرة؟ فيثبتهم الله - تعالى - عند هذه المحنة، كما يثبتهم في فتنة القبر، فإذا لم يتبعوه لكونه أتى في غير الصورة التي يعرفون، أتاهم حينئذ في الصورة التي يعرفون فيكشف عن ساق، فإذا رأوه خرجوا له سجداً، إلا من كان منافقاً، فإنه يريد السجود فلا يستطيعه، يبقى ظهره مثل الطبق. وهذا المعنى مستفيض عن النبي ﷺ في عدة أحاديث ثابتة من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد، وقد أخرجاهما في الصحيحين، ومن حديث جابر. وقد رواه مسلم من حديث ابن مسعود، وأبي موسى، وهو معروف من رواية أحمد وغيره، فدل ذلك على أن المحنة إنما تنقطع إذا دخلوا دار الجزاء، وأما قبل دار الجزاء امتحان وابتلاء.

١٧/٣٠٩

١٧/٣١٠

فإذا انقطع عن الناس نور النبوة وقعوا في ظلمة الفتن، وحدث البدع والفجور، ووقع الشر بينهم، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «سألت ربي ثلاثاً، فأعطاني اثنتين، ومنعني الثالثة، سألته ألا يهلك أمتي بسنة عامة فأعطانيها، وسألته ألا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»^(١). والبأس مشتق من البؤس، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعًا وَيُذِيقَ بَعْضُكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ قال

(١) مسلم في الفتن (١٩/٢٨٨٩) وأبو داود في الفتن (٤٢٥٢).

«أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: «أعوذ بوجهك». ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال: «هاتان أهون»^(١)، فدل على أنه لا بد أن يلبسهم شيْعاً، ويذيق بعضهم بأْس بعض، مع براءة الرسول في هذه الحال، وهم فيها في جاهلية.

ولهذا قال الزهري: وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، فأجمعوا على أن كل دم أو مال أو فرج/ أصيب بتأويل القرآن فهو هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية. وقد روى مالك بإسناده الثابت عن عائشة - رضى الله عنها - أنها كانت تقول: ترك الناس العمل بهذه الآية - تعنى قوله تعالى -: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، فإن المسلمين لما اقتتلوا كان الواجب الإصلاح بينهم كما أمر الله - تعالى - فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة وجاهلية.

وهكذا مسائل النزاع التى تنازع فيها الأمة فى الأصول والفروع إذا لم ترد إلى الله والرسول لم يتبين فيها الحق، بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم، فإن رحمهم الله أقر بعضهم بعضاً، ولم يبخع بعضهم على بعض، كما كان الصحابة فى خلافة عمر وعثمان يتنازعون فى بعض مسائل الاجتهاد فيقر بعضهم بعضاً، ولا يعتدى عليه، وإن لم يرحموا وقع بينهم الاختلاف المذموم، فيبغى بعضهم على بعض، إما بالقول مثل تكفيره وتفسيقه، وإما بالفعل مثل حبسه وضربه وقتله. وهذه حال أهل البدع والظلم كالخوارج وأمثالهم، يظلمون الأمة ويعتدون عليهم، إذا نازعوه فى بعض مسائل الدين، وكذلك سائر أهل الأهواء، فإنهم يتدعون بدعة، ويكفرون من خالفهم فيها، كما تفعل الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء؛ ابتدعوا بدعة وكفروا من خالفهم فيها، / واستحلوا منع حقه وعقوبته.

١٧/٣١٢

فالناس إذا خفى عليهم بعض ما بعث الله به الرسول ﷺ، إما عادلون، وإما ظالمون. فالعادل فيهم الذى يعمل بما وصل إليه من آثار الأنبياء ولا يظلم غيره، والظالم الذى يعتدى على غيره، وهؤلاء ظالمون مع علمهم بأنهم يظلمون، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾^(٢) [البينة: ٤]، وإلا فلو سلخوا ما علموه من العدل أقر بعضهم بعضاً، كالقلمدين لأئمة الفقه الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله فى تلك المسائل، فجعلوا أئمتهم نواباً عن الرسول، وقالوا: هذه غاية ما قدرنا عليه، فالعادل منهم لا يظلم الآخر، ولا يعتدى عليه بقول ولا فعل، مثل أن يدعى أن قول متبوعه هو الصحيح بلا حجة يبيدها، ويذم من يخالفه مع أنه معذور.

(١) البخارى فى التفسير (٤٦٢٨) والترمذى فى تفسير القرآن (٣٠٦٥).

(٢) فى المطبوعة: «جاءهم العلم بغيا بينهم» والصواب ما أثبتناه.

وكان الذين امتحنوا أحمد وغيره من هؤلاء الجاهلين، فابتدعوا كلاماً متشابهاً نفوا به الحق، فأجابهم أحمد لما ناظره في المحنة، وذكروا الجسم ونحو ذلك، وأجابهم بأني أقول كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، وأما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث، ليس على أحد أن يتكلم به ألبتة، والمعنى الذي يراد به مجمل، ولم تبينوا مرادكم حتى نوافقكم على المعنى الصحيح، فقال: ما أدري ما تقولون؟/ لكن أقول: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

١٧/٣١٣

يقول: ما أدري ما تعنون بلفظ الجسم، فأننا لا أوافقكم على إثبات لفظ ونفيه، إذ لم يرد الكتاب والسنة بإثباته ولا نفيه، إن لم ندر معناه الذي عنه المتكلم، فإن عني في النفي والإثبات ما يوافق الكتاب والسنة وافقناه، وإن عني ما يخالف الكتاب والسنة في النفي والإثبات لم نوافقه.

ولفظ «الجسم» و«الجوهر» ونحوهما لم يأت في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد - من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين - التكلم بها في حق الله - تعالى - لا بنفي ولا إثبات؛ ولهذا قال أحمد في رسالته إلى المتوكل: لا أحب الكلام في شيء من ذلك إلا ما كان في كتاب الله، أو في حديث عن رسول الله ﷺ، أو عن الصحابة أو التابعين لهم بإحسان، وأما غير ذلك، فإن الكلام فيه غير محمود.

وذكر - أيضاً - فيما حكاه عن الجهمية أنهم يقولون: ليس فيه كذا ولا كذا ولا كذا، وهو كما قال، فإن لفظ الجسم له في اللغة التي نزل بها القرآن معنى، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ/وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون: ٤]، وقال تعالى:

١٧/٣١٤

﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]. قال ابن عباس: كان طالوت أعلم بني إسرائيل بالحرب، وكان يفوق الناس بمنكيه وعنقه ورأسه، والبسطة: السعة. قال ابن قتيبة: هو من قولك: بسطت الشيء، إذا كان مجموعاً ففتحته ووسعته. قال بعضهم: والمراد بتعظيم الجسم: فضل القوة؛ إذ العادة أن من كان أعظم جسماً كان أكثر قوة، فهذا لفظ الجسم في لغة العرب التي نزل بها القرآن. قال الجوهري: قال أبو زيد الأنصاري الجسم: الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان. وقال الأصمعي: الجسم، والجسد، والجثمان الشخص. وقال جماعة: جسم الإنسان يقال له: الجثمان، وقد جسم الشيء، أى: عظم، فهو جسيم وجسام، والجسام - بالكسر - جمع جسيم. قال أبو عبيدة: تجسمت فلانا من بين القوم، أى: اخترته، كأنك قصدت جسمه. كما تقول: تأتيته، أى: قصدت أتيه وشخصه، وأنشد أبو عبيدة:

تَجَسَّمَتْهُ مِنْ بَيْنَهُنَّ بِمَرْهَفٍ^(١)

وَتَجَسَّمَتْ الْأَرْضُ: إِذَا أَخَذَتْ نَحْوَهَا تُرِيدُهَا، وَتَجَسَّمَ مِنَ الْجِسْمِ. وَقَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ: تَجَسَّمْتُ الْأَمْرَ، أَيْ: رَكِبْتُ أَجْسَمَهُ وَجَسِيمَهُ، أَيْ مَعْظَمَهُ، قَالَ: وَكَذَلِكَ تَجَسَّمْتُ الرَّمْلَ وَالْجَبَلَ، أَيْ: رَكِبْتُ أَعْظَمَهُ، وَالْأَجْسَمُ: الْأَضْخَمُ. قَالَ عَامِرُ بْنُ الطَّفِيلِ^(٢):

١٧/٣١٥

/لَقَدْ عَلِمَ الْحَيُّ مِنْ عَامِرٍ بِأَنَّ لَنَا الذَّرْوَةَ الْأَجْسَمَا

فَهَذَا الْجِسْمُ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ، وَعَلَى هَذَا فَلَا يُقَالُ لِلْهَوَاءِ: جِسْمٌ، وَلَا لِلنَّفْسِ الْخَارِجِ مِنَ الْإِنْسَانِ: جِسْمٌ، وَلَا لِرُوحِهِ الْمَفْخُوخَةِ فِيهِ: جِسْمٌ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - لَا يَمِثُلُ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ، لَا بَدَنَ الْإِنْسَانِ وَلَا غَيْرِهِ، فَلَا يُوصَفُ اللَّهُ - تَعَالَى - بِشَيْءٍ مِنْ خَصَائِصِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَسْمَاءِ مَا يَخْتَصُّ بِصِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: هُوَ جِسْمٌ، وَلَا جَسَدٌ.

وَأَمَّا أَهْلُ الْكَلَامِ، فَالْجِسْمُ عِنْدَهُمْ أَعْمُ مِنْ هَذَا، وَهُمْ مُخْتَلِفُونَ فِي مَعْنَاهُ اخْتِلَافاً كَثِيراً عَقْلِيّاً، وَاخْتِلَافاً لَفْظِيّاً اصْطِلَاحِيّاً. فَهُمْ يَقُولُونَ: كُلُّ مَا يَشَارُ إِلَيْهِ إِشَارَةٌ حَسِيَّةٌ فَهُوَ جِسْمٌ، ثُمَّ اخْتَلَفُوا بَعْدَ هَذَا، فَقَالَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ: كُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ مَرْكَبٌ مِنَ الْجَوَاهِرِ الْفُرْدَةِ، ثُمَّ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الْجِسْمُ أَقْلٌ مَا يَكُونُ جَوْهَرًا، بِشَرَطٍ أَنْ يَنْضَمَّ إِلَى غَيْرِهِ. وَقِيلَ: بَلِ الْجَوْهَرَانِ، وَالْجَوَاهِرُ فُصَاعِدًا. وَقِيلَ: بَلِ أَرْبَعَةُ فُصَاعِدًا. وَقِيلَ: بَلِ سِتَّةٌ. وَقِيلَ: بَلِ ثَمَانِيَةٌ. وَقِيلَ: بَلِ سِتَّةٌ عَشَرَ. وَقِيلَ: بَلِ اثْنَانِ وَثَلَاثُونَ، وَهَذَا قَوْلٌ مِنْ يَقُولُ: إِنَّ الْأَجْسَامَ كُلَّهَا مَرْكَبَةٌ مِنَ الْجَوَاهِرِ الَّتِي لَا تَنْقَسِمُ.

وَقَالَ آخَرُونَ مِنْ أَهْلِ الْفَلَسَفَةِ: كُلُّ الْأَجْسَامِ مَرْكَبَةٌ مِنَ الْهَيُولَى/وَالصُّورَةِ، لَا مِنْ الْجَوَاهِرِ الْفُرْدَةِ.

وَقَالَ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ وَغَيْرِ أَهْلِ الْكَلَامِ: لَيْسَتْ مَرْكَبَةٌ لَا مِنْ هَذَا وَلَا مِنْ هَذَا، وَلَا مِنْ هَذَا وَلَا مِنْ هَذَا، وَهَذَا قَوْلُ الْهَشَامِيَّةِ وَالْكَلاَّبِيَّةِ وَالضَّرَارِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الطَّوَائِفِ الْكِبَارِ، لَا يَقُولُونَ بِالْجَوْهَرِ الْفُرْدِ وَلَا بِالْمَادَّةِ وَالصُّورَةِ، وَآخَرُونَ يَدْعُونَ إِجْمَاعَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى إِبْثَاتِ

(١) الْمَرْهَفُ: الرَّقِيقُ الْحَوَاشِي. انْظُرْ: لِسَانُ الْعَرَبِ، مَادَّةُ «رَهْف».

(٢) عَامِرُ بْنُ الطَّفِيلِ بْنِ مَالِكِ بْنِ جَعْفَرِ الْعَامِرِيِّ، مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ، وَلَدَ وَنَشَأَ بِنَجْدٍ، أَدْرَكَ الْإِسْلَامَ شَيْخًا، فَوَفَدَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي الْمَدِينَةِ، بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ، يَرِيدُ الْغَدْرَ بِهِ فَلَمْ يَجْرُؤْ عَلَيْهِ، فَدَعَاهُ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَاشْتَرَطَ أَنْ يُجْعَلَ لَهُ نِصْفُ ثَمَارِ الْمَدِينَةِ وَأَنْ يُجْعَلَ وَلِيُّ الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِهِ، فَدَرَدَ فَعَادَ حَتَّى قَامَتْ فِي طَرِيقِهِ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ قَوْمَهُ. تَوَفَّى سَنَةَ ١١ هـ. [الْأَعْلَامُ ٣/ ٢٥٢].

الجوهر الفرد، كما قال أبو المعالي^(١) وغيره: اتفق المسلمون على أن الأجسام تنتهى فى تجزئها وانقسامها حتى تصير أفراداً، ومع هذا، فقد شك هو فيه، وكذلك شك فيه أبو الحسين البصرى. وأبو عبد الله الرازى.

ومعلوم أن هذا القول لم يقله أحد من أئمة المسلمين - لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان - ولا أحد من أئمة العلم المشهورين بين المسلمين، وأول من قال ذلك فى الإسلام طائفة من الجهمية والمعتزلة، وهذا من الكلام الذى ذمه السلف وعابوه، ولكن حاكى هذا الإجماع لما لم يعرف أصول الدين إلا ما فى كتب الكلام، ولم يجد إلا من يقول بذلك، اعتقد هذا إجماع المسلمين، والقول بالجوهر الفرد باطل، والقول بالهيوولى والصورة باطل، وقد بسط الكلام على هذه المقالات فى مواضع أخرى.

/وقال آخرون: الجسم هو القائم بنفسه، وكل قائم بنفسه جسم، وكل جسم فهو قائم بنفسه، وهو مشار إليه، واختلفوا فى الأجسام: هل هى متماثلة أم لا؟ على قولين مشهورين.

١٧/٣١٧

وإذا عرف ذلك، فمن قال: إنه جسم - وأراد أنه مركب من الأجزاء - فهذا قوله باطل، وكذلك إن أراد أنه يماثل غيره من المخلوقات، فقد علم بالشرع والعقل أن الله ليس كمثله شىء فى شىء من صفاته، فمن أثبت لله مثلاً فى شىء من صفاته فهو مبطل، ومن قال: إنه جسم بهذا المعنى، فهو مبطل، ومن قال: إنه ليس بجسم - بمعنى أنه لا يرى فى الآخرة، ولا يتكلم بالقرآن وغيره من الكلام، ولا يقوم به العلم والقدرة وغيرهما من الصفات، ولا ترفع الأيدى إليه فى الدعاء، ولا عرج بالرسول ﷺ إليه، ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا تعرج الملائكة والروح إليه - فهذا قوله باطل. وكذلك كل من نفى ما أثبتته الله ورسوله، وقال: إن هذا تجسيم فنفيه باطل، وتسمية ذلك تجسيماً تلييس منه، فإنه إن أراد أن هذا فى اللغة يسمى جسماً، فقد أبطل، وإن أراد أن هذا يقتضى أن يكون جسماً مركباً من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة، أو أن هذا يقتضى أن يكون جسماً، والأجسام متماثلة، قيل له: أكثر العقلاء يخالفونك فى تماثل الأجسام المخلوقة، وفى أنها مركبة، فلا يقولون: إن الهواء مثل الماء/ ولا أبدان الحيوان مثل الحديد والجبال، فكيف يوافقونك على أن الرب - تعالى - يكون مماثلاً لخلقه، إذا أثبتوا له ما أثبت له الكتاب والسنة؟! والله - تعالى - قد نفى المماثلات فى بعض المخلوقات، وكلاهما جسم كقوله:

٧/٣١٨

(١) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى، أبو المعالى، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعى، ولد فى جوين عام ٤١٩هـ وتوفى ٤٧٨هـ. [وفيات الأعيان ١٦٧/٣، والأعلام ٤/١٦٠].

﴿وَأِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]، مع أن كلاهما بشر، فكيف يجوز أن يقال: إذا كان لرب السموات علم وقدرة أنه يكون ممثلاً لخلقه؟! والله تعالى - ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

ونكتة الأمر: أن الجسم في اعتقاد هذا النافي يستلزم ماثلة سائر الأجسام، ويستلزم أن يكون مركباً من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة، وأكثر العقلاء يخالفونه في هذا التلازم، وهذا التلازم منتف باتفاق الفريقين، وهو المطلوب.

فإذا اتفقوا على انتفاء النقص المنفى عن الله شرعاً وعقلاً؛ بقي بحثهم في الجسم الاصطلاحي: هل هو مستلزم لهذا المحذور؟ وهو بحث عقلي، كبحث الناس في الأعراض: هل تبقى أو لا تبقى؟ وهذا البحث العقلي لم يرتبط به دين المسلمين، بل لم ينطق كتاب ولا سنة ولا أثر من السلف بلفظ الجسم في حق الله - تعالى - لا نفياً ولا إثباتاً، فليس لأحد أن يتدع اسماً مجملاً يحتمل معاني مختلفة، لم ينطق به الشرع ويعلق به دين المسلمين، ولو كان قد نطق باللغة العربية، فكيف إذا / أحدث للفظ معنى آخر؟

والمعنى الذي يقصده إذا كان حقاً عبر عنه بالعبرة التي لا لبس فيها، فإذا كان معتقده أن الأجسام متماثلة، وأن الله ليس كمثله شيء، وهو - سبحانه - لا سمي له، ولا كُفُو له، ولا ند له، فهذه عبارات القرآن تؤدي هذا المعنى بلا تلبس ولا نزاع، وإن كان معتقده أن الأجسام غير متماثلة، وأن كل ما يرى وتقوم به الصفات فهو جسم، فإن عليه أن يثبت ما أثبتته الله ورسوله من علمه وقدرته وسائر صفاته، كقوله: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقوله - عليه السلام - في حديث الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك»^(١). وقوله في الحديث الآخر: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق»^(٢). ويقول كما قال رسول الله ﷺ: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة عياناً كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته»^(٣) فشبه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي كالمرئي.

فهذه عبارات الكتاب والسنة عن هذا المعنى الصحيح بلا تلبس ولا نزاع بين أهل السنة - المتبعين للكتاب والسنة وأقوال الصحابة - ثم بعد هذا من كان قد تبين له معنى من جهة العقل أنه لازم للحق لم يدفعه عن عقله، فلازم الحق حق، لكن ذلك المعنى لا بد أن يدل / الشرع عليه فيبينه بالألفاظ الشرعية، وإن قُدِّرَ أن الشرع لم يدل عليه لم يكن مما يجب على الناس اعتقاده، وحينئذ فليس لأحد أن يدعو الناس إليه، وإن قدر أنه في نفسه حق.

(١) البخارى فى التوحيد (٧٣٩٠) وأبو داود فى الوتر (١٥٣٨).

(٢) أحمد ٢٦٤/٤ والنسائى فى الدعاء بعد الذكر (١٣٠٥)، والألبانى فى صحيح الجامع (١٣١٢).

(٣) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٦) ومسلم فى المساجد (٦٣٣ / ٢١١).

ومسألة تماثل الأجسام وتركيبها من الجواهر الفردة، قد اضطرب فيها جماهير أهل الكلام، وكثير منهم يقول بهذا تارة وبهذا تارة؛ وأكثر ذلك لأجل الألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة، وقد بسط الكلام عليه فى غير هذا الموضع.

لكن المقصود هنا أنه لو قُدرَ أن الإنسان تبين له أن الأجسام ليست متماثلة، ولا مركبة لا من هذا ولا من هذا، لم يكن له أن يتدع فى دين الإسلام - قوله: إن الله جسم - وينظر على المعنى الصحيح الذى دل عليه الكتاب والسنة، بل يكفيه إثبات ذلك المعنى بالعبارات الشرعية. ولو قدر أنه تبين له أن الأجسام متماثلة، وأن الجسم مركب، لم يكن له أن يتدع النفى بهذا الاسم، وينظر على معناه الذى اعتقده بعقله، بل ذلك المعنى المعلوم بالشرع والعقل يمكن إظهاره بعبارة لا إجمال فيها ولا تلبس. والذين يقولون: إن الجسم مركب من الجواهر، يدعى كثير منهم أنه كذلك فى لغة العرب؛ لأن العرب يقولون: هذا أجسم من هذا - يريدون به أنه أكثر أجزاء منه - ويقولون: هذا جسيم، أى: كثير الأجزاء.

/ قال: والفضل بصيغة أفعال، إنما يكون لما يدل عليه الاسم، فإذا قيل: هذا أعلم وأحلم، كان ذلك دالاً على الفضيلة فيما دل عليه لفظ العلم والحلم، فلما قالوا: أجسم - لما كان أكثر أجزاء - دل على أن لفظ الجسم عندهم المراد به المركب، فمن قال: جسم وليس بمركب، فقد خرج عن لغة العرب.

١٧/٣٢١

قالوا: وهذه تخلیطة فى اللفظ، وإن كنا لا نكفره، إذا لم يثبت خصائص الجسم من التركيب والتأليف، وقد نازعهم بعضهم فى قولهم: هذا أجسم من هذا، وقالوا: ليس هذا اللفظ من لغة العرب، كما يحكى عن أبى زيد، فيقال له: لا ريب أن العرب تقول: هذا جسيم، أى: عظيم الجثة، وهذا أجسم من هذا، أى: أعظم جثة، لكن كون العرب تعتقد أن ذلك لكثرة الأجزاء التى هى الجواهر الفردة، إنما يكون إذا كان أهل اللغة قاطبة يعتقدون أن الجسم مركب من الجواهر الفردة، والجواهر الفرد هو شىء قد بلغ من الصغر والحقارة إلى أنه لا يتميز يمينه من يساره. ومعلوم أن أكثر العقلاء من بنى آدم لا يتصور الجواهر الفرد، والذين يتصورونه أكثرهم لا يثبتونه، والذين أثبتوه إنما يثبتونه بطرق خفية طويلة بعيدة، فيمتنع أن يكون اللفظ الشائع فى اللغة التى ينطق بها خواصها وعوامها أرادوا به هذا.

وقد علم بالاضطرار أن أحداً من الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم/ ينطق بإثبات الجواهر الفرد، ولا بما يدل على ثبوته عنده، بل ولا العرب قبلهم، ولا سائر الأمم الباقين على الفطرة، ولا أتباع الرسل، فكيف يدعى عليهم أنهم لم يقولوا: لفظ جسم إلا لما كان مركباً مؤلفاً؟! ولو قلت لمن شئت من العرب: الشمس والقمر والسماء

١٧/٣٢٢

مركب عندك من أجزاء صغار كل منها لا يقبل التجزئ، أو الجبال أو الهواء أو الحيوان أو النبات لم يتصور هذا المعنى إلا بعد كلفة، ثم إذا تصوره قد يكذبه بفطرته، ويقول: كيف يمكن أن يكون شيء لا يتميز منه جانب عن جانب؟! وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد، فالفقهاء قاطبة تنكره، وكذلك أهل الحديث والتصوف.

ولهذا كان الفقهاء متفقين على استحالة بعض الأجسام إلى بعض، كاستحالة العذرة رماً، والخنزير ملحاً، ثم تكلموا في هذه الاستحالة هل تطهر أم لا تطهر؟ والقائلون بالجوهر الفرد لا تستحيل الذوات عندهم، بل تلك الجواهر التي كانت في الأول هي بعينها في الثاني، وإنما اختلف التركيب؛ ولهذا يتكلم بلفظ التركيب في الماء ونحوه من الفقهاء المتأخرين من كان قد أخذ هذا التركيب عن المتكلمين، ويقول: إن الماء يفارق غيره في التركيب فقط. وكذلك القائلون بالجوهر الفرد عندهم: إنا لم نشاهد قط إحداث الله - تعالى - لشيء من الجواهر والأعيان القائمة بنفسها، وإن جميع ما يخلقه من الحيوان والنبات والمعدن والثمار والمطر/ والسحاب وغير ذلك إنما هو جمع الجواهر وتفريقها، وتغيير صفاتها ١٧/٣٢٣ من حال إلى حال، لا أنه يبدع شيئاً من الجواهر والأجسام القائمة بأنفسها، وهذا القول أكثر العقلاء ينكره، ويقول: هو مخالف للحس والعقل والشرع، فضلاً عن أن يكون الجسم في لغة العرب مستلزماً لهذا المعنى.

ثم الجسم قد يراد به الغلط نفسه، وهو عرض قائم بغيره، وقد يراد به الشيء الغليظ، وهو القائم بنفسه. فنقول: هذا الثوب له جسم، أى: غلط، وقوله: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧] قد يحتاج به على هذا، فإنه قرن الجسم بالعلم الذى هو مصدر. فنقول: المعنى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً﴾ فى قدره، فجعل قدر بدنه أكبر من بدن غيره، فيكون الجسم هو القدر نفسه لا نفس المقدر.

وكذلك قوله تعالى: ﴿تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] أى: صورهم القائمة بأبدانهم، كما تقول: أعجبنى حسنه وجماله ولونه وبهاؤه، فقد يراد صفة الأبدان، وقد يراد نفس الأبدان، وهم إذا قالوا: هذا أجسم من هذا، أرادوا أنه أغلظ وأعظم منه، أما كونهم يريدون بذلك أن ذلك العظم والغلظ كان لزيادة الأجزاء، فهذا مما يعلم قطعاً أنه لم يخطر ببال أهل اللغة، إلا من أخذ ذلك عن اعتقده من أهل الكلام المحدث الذى أحدث فى الإسلام بعد انقراض عصر الصحابة، وأكثر التابعين، فإن هذا لم يعرف فى الإسلام من ١٧/٣٢٤ تكلم به أو بمعناه إلا فى أواخر الدولة الأموية، لما ظهر جهم بن صفوان، والجعد بن درهم، ثم ظهر فى المعتزلة.

فقد تبين أن من قال: الجسم هو المؤلف المركب، واعتقد أن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة، فقد ادعى معنى عقلياً ينازعه فيه أكثر العقلاء من بنى آدم، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه وافقه عليه، وأنه جعل لفظ الجسم فى اصطلاحه يدل على معنى لا يدل عليه اللفظ فى اللغة، فقد غيّر معنى اللفظ فى اللغة، وادعى معنى عقلياً فيه نزاع طويل، وليس معه من الشرع ما يوافق ما ادعاه من معنى اللفظ، ولا ما ادعاه من المعنى العقلى، فاللغة لا تدل على ما قال، والشرع لا يدل على ما قال، والعقل لم يدل على مسميات الألفاظ، وإنما يدل على المعنى المجرد، وذلك فيه نزاع طويل، ونحن نعلم بالاضطرار أن ذلك المعنى الذى وجب نفيه عن الله لا يحتاج نفيه إلى ما أحدثه هذا من دلالة اللفظ، ولا ما ادعاه من المعنى العقلى، بل الذين جعلوا هذا عمدتهم فى تنزيه الرب على نفى مسمى الجسم، لا يمكنهم أن ينزهوه عن شيء من النقائص ألبتة، فإنهم إذا قالوا: هذا من صفات الأجسام، فكل ما أثبتوه هو - أيضاً - من صفات الأجسام، مثل كونه حياً عليمًا قديرًا، بل كونه موجودًا قائمًا بنفسه، فإنهم لا يعرفون هذا فى الشاهد/ إلا جسمًا، فإذا قال المتأزع: أنا أقول فيما نفيتموه نظير قولكم فيما أثبتموه، انقطعوا.

١٧/٣٢٥

ثم هؤلاء لهم فى استحقاق الرب لصفات الكمال عندهم، هل علم بالإجماع فقط، أو علم بالعقل - أيضاً؟ فيه قولان. فمن قال: إن ذلك لم يعلم بالعقل - كأبى المعالى والرازى وغيرهما - لم يبق معهم دليل عقلى ينزهون به الرب عن كثير من النقائص، هذا إذا لم ينف إلا ما يجب نفيه عن الله، مثل نفيه للنقائص، فإنه يجب تنزيه الرب عنها، وينفى عنه مماثلة المخلوقات، فإنه كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب يجب تنزيهه عن أن يماثله شيء من المخلوقات فى شيء من صفات الكمال الثابتة له، وهذان النوعان يجمعان التنزيه الواجب لله، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، دلت على النوعين.

فقوله: ﴿أَحَدٌ﴾، مع قوله: ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ينفى المماثلة والمشاركة، وقوله: ﴿الصَّمَدُ﴾، يتضمن جميع صفات الكمال، فالتقائص جنسها منفى عن الله - تعالى - وكل ما اختص به المخلوق، فهو من النقائص التى يجب تنزيه الرب عنها، بخلاف ما يوصف به الرب، ويوصف العبد بما يليق به، مثل العلم والقدرة والرحمة، ونحو ذلك، فإن هذه ليست نقائص، بل ما ثبت لله من هذه المعانى، فإنه يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات، فضلاً عن أن يماثله فيه، بل ما خلقه الله فى/ الجنة من المأكّل والمشارب والملابس، لا يماثل ما خلقه فى الدنيا وإن اتفقا فى الاسم، وكلاهما مخلوق. قال ابن عباس - رضى الله عنهما -: ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء، فقد أخبر الله أن فى الجنة لبنًا وخمرًا وعسلًا وماءً وحريراً وذهبًا وفضةً، وتلك الحقائق ليست مثل هذه، وكلاهما مخلوق. فالخالق - تعالى - أبعد عن مماثلة المخلوقات من المخلوق إلى المخلوق.

١٧/٣٢٦

وقد سَمى الله نفسه عليمًا، حليمًا، رؤوفًا، رحيمًا، سميعًا، بصيرًا، عزيزًا، ملكًا، جبارًا، متكبرًا، مؤمنًا، عظيمًا، كريمًا، غنيًا، شكورًا، كبيرًا، حفيظًا، شهيدًا، حقًا، وكيلًا، وليًا، وسمى - أيضًا - بعض مخلوقاته بهذه الأسماء، فسمى الإنسان سميعًا بصيرًا، وسمى نبيه رؤوفًا رحيمًا، وسمى بعض عباده ملكًا، وبعضهم شكورًا، وبعضهم عظيمًا، وبعضهم حليمًا وعلِيمًا، وسائر ما ذكر من الأسماء مع العلم بأنه ليس المسمى بهذه الأسماء من المخلوقين مماثلًا للخالق جل جلاله فى شىء من الأشياء.

وكذلك النزاع فى لفظ التحيز والجهة ونحو ذلك، فمن الناس من يقول: هو متحيز، وهو فى جهة. ومنهم من يقول: ليس بمتحيز، وليس فى جهة. ومنهم من يقول: هو فى جهة وليس بمتحيز، ولفظ المتحيز يتناول الجسم، والجوهر الفرد، ولفظ الجوهر قد يراد به / المتحيز، وقد يراد به الجوهر الفرد، ومن الفلاسفة من يدعى إثبات جواهر قائمة بأنفسها غير متحيزة. ومتأخرو أهل الكلام - كالشهرستاني والرازي والآمدى ونحوهم - يقولون: ليس فى العقل ما يحيل ذلك؛ ولهذا كان من سلك سبيل هؤلاء - وهو إنما يثبت حدوث العالم بحدوث الأجسام - يقول بتقدير وجود جواهر عقلية، فليس فى هذا الدليل ما يدل على حدوثها؛ ولهذا صار طائفة ممن خلط الكلام بالفلسفة إلى قَدَمِ الجواهر العقلية، وحدثت الأجسام، وأن السبب الموجب لحدوثها هو حدوث تصور من تصورات النفس، وبعض أعيان المصنفين كان يقول بهذا.

وكذلك الأرموى - صاحب «اللباب» - الذى أجاب عن شبهة الفلاسفة على دوام الفاعلية المتضمنة: أنه لابد للحدوث من سبب، فأجاب بالجواب الباهر الذى أخذه من كلام الرازي فى «المطالب العالية» فإنه أجاب به، وهو فى «المطالب العالية» يخلط كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين، وهو فى مسألة الحدوث والقدم حائر، وهذا الجواب من أفسد الأجوبة.

فإنه يقال: ما الموجب لحدوث تلك التصورات دائماً؟ ثم إن النفس عندهم لابد أن تكون متصلة بالجسم، فيمتنع وجود نفس بدون جسم.

/ وأيضًا، فالذى علم بالاضطرار من دين الرسل: أن كل ما سوى الله مخلوق محدث ١٧/٣٢٨ كائن بعد أن لم يكن.

وأيضًا، فما تثبته الفلاسفة من الجواهر العقلية إنما يوجد فى الذهن لا فى الخارج، وأما أكثر المتكلمين فقالوا: انتفاء هذه معلوم بضرورة العقل. وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع، وبين أن ما تدعى الفلاسفة إثباته من الجواهر العقلية التى هى العقل والنفس والمادة والصورة فلا حقيقة لها فى الخارج، وإنما هى أمور معقولة فى الذهن يجرداها العقل من الأمور المعينة كما يجرد العقل الكليات المشتركة بين الأصناف،

كالحيوانية الكلية، والإنسانية الكلية، والكليات إنما تكون كليات فى الأذهان لا فى الأعيان.

ومن هؤلاء من يظن أنها تكون فى الخارج كليات، وأن فى الخارج ماهيات كلية مقارنة للأعيان غير الموجودات المعينة، وكذلك منهم من يثبت كليات مجردة عن الأعيان يسمونها: «المثل الأفلاطونية»، ومنهم من يثبت دهرًا مجردًا عن المتحرك والحركة، ويثبت خلأً مجردًا ليس هو متحيزًا ولا قائمًا بمتحيز، ويثبت هيولى مجردة عن جميع الصور، والهيولى فى لغتهم بمعنى المحل. يقال: الفضة هيولى الخاتم، والدرهم والخشب هيولى الكرسي، أى: هذا المحل الذى تصنع فيه هذه الصورة، وهذه الصورة الصناعية عرض من الأعراض، وَيَدْعُونَ أن للجسم هيولى محل/ الصورة الجسمية غير نفس الجسم القائم بنفسه، وهذا غلط؛ وإنما هذا يقدر فى النفس كما يقدر امتداد مجرد عن كل ممتد، وعدد مجرد عن كل معدود، ومقدار مجرد عن كل مقدر، وهذه كلها أمور مقدرة فى الأذهان، لا وجود لها فى الأعيان. وقد اعترف بذلك من عادته نصر الفلاسفة من أهل النظر. كما قد بسط هذا فى غير هذا الموضع.

١٧/٣٢٩

فالجواهر العقلية التى يثبتها هؤلاء الفلاسفة يعلم بصريح العقل - بعد التصور التام - انتفاؤها فى الخارج، وأما الملائكة الذين أخبر الله عنهم، فهذه لا يعرفها هؤلاء الفلاسفة أتباع أرسطو، ولا يذكرونها بنفى ولا إثبات، كما لا يعرفون النبوات، ولا يتكلمون عليها بنفى ولا إثبات، إنما تكلم فى ذلك متأخروهم - كابن سينا وأمثاله - الذين أرادوا أن يجمعوا بين النبوات وبين الفلسفة؛ فلبسوا ودلسوا.

وكذلك «العلة الأولى» التى يثبتونها لهذا العالم إنما أثبتوا علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها، وتحريكها للفلك من جنس تحريك الإمام المقتدى به للمؤتم المقتدى، إذا كان يحب أن يتشبه بإمامه ويقتدى بإمامه، ولفظ «الإله» فى لغتهم يراد به المتبوع الإمام الذى يتشبه به، فالفلك عندهم يتحرك للتشبه بالإله؛ ولهذا جعلوا «الفلسفة العليا» و«الحكمة الأولى» إنما هى التشبه بالإله على قدر الطاقة، وكلام أرسطو فى علم ما بعد الطبيعة فى «مقالة اللام» التى هى منتهى فلسفته/ وفى غيرها كله يدور على هذا، وتارة يشبه تحريكه للفلك بتحريك المعشوق للعاشق، لكن التحريك هنا قد يكون لمحبة العاشق ذات المعشوق، أو لغرض يناله منه، وحركة الفلك عندهم ليست كذلك، بل يتحرك ليتشبه بالعلة الأولى، فهو يحبها، أى: يحب التشبه بها، لا يحب أن يعبدها، ولا يحب شيئًا يحصل منها، ويشبه ذلك أرسطو بحركة النواميس لأتباعها، أى: أتباع الناموس قائمون بما فى الناموس، ويقتمدون به، والناموس عندهم: هى السياسة الكلية للمدائن التى وضعها لهم ذوو الرأى والعقل، لمصلحة دنياهم؛ لئلا يتظالموا ولا تفسد دنياهم.

١٧/٣٣٠

ومن عرف النبوات منهم يظن أن شرائع الأنبياء من جنس نواميسهم، وأن المقصود بها مصلحة الدنيا بوضع قانون عدلى؛ ولهذا أوجب ابن سينا وأمثاله النبوة، وجعلوا النبوة لأبد منها لأجل وضع هذا الناموس، ولما كانت الحكمة العملية عندهم هى الخلقية، والمنزلية، والمدنية، جعلوا ما جاءت به الرسل من العبادات والشرائع والأحكام هى من جنس الحكمة الخلقية، والمنزلية، والمدنية فإن القوم لا يعرفون الله، بل هم أبعد عن معرفته من كفار اليهود والنصارى بكثير. وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس برب العالمين إلى الغاية، لكن لهم معرفة جيدة بالأمر الطبيعية، وهذا بحر علمهم، وله تفرغوا، وفيه ضيعوا زمانهم، وأما معرفة الله - تعالى - فحظهم منها مبخوس^(١) جداً، وأما ملائكته وأنبياءه وكتبه ورسله والمعاد، فلا يعرفون ذلك البتة، ولم يتكلموا فيه لا بنفى ولا إثبات، وإنما تكلم فى ذلك متأخروهم الداخلون فى الملل.

وأما قدماء اليونان، فكانوا مشركين من أعظم الناس شركاً وسِحْراً، يعبدون الكواكب والأصنام؛ ولهذا عظمت عنايتهم بعلم الهيئة والكواكب لأجل عبادتها، وكانوا يبنون لها الهياكل، وكان آخر ملوكهم بطليموس - صاحب «المجسطى» - ولما دخلت الروم فى النصرانية، فجاء دين المسيح - صلوات الله عليه وسلامه - أبطل ما كانوا عليه من الشرك.

ولهذا بَدَل من بَدَل دين المسيح، فوضع ديناً مركباً من دين الموحدين ودين المشركين، فإن أولئك كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب، ويصلون لها ويسجدون، فجاء قسطنطين - ملك النصارى - ومن اتبعه فابتدعوا الصلاة إلى المشرق، وجعلوا السجود إلى الشمس بدلاً عن السجود لها، وكان أولئك يعبدون الأصنام المجسدة التى لها ظل، فجاءت النصارى وصورت تماثيل القدايس فى الكنائس، وجعلوا الصور المرقومة فى الحيطان والسقوف بدل الصور المجسدة القائمة بأنفسها التى لها ظل.

١٧/٣٣٢ / وأرسطو كان وزير الإسكندر بن فيلبس المقدونى - نسبة إلى مقدونية - وهى جزيرة هؤلاء الفلاسفة اليونانيين، الذين يسمون المشائين، وهى اليوم خراب أو غمرها الماء - وهو الذى يؤرخ له النصارى واليهود التاريخ الرومى، وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة. فيظن من يعظم هؤلاء الفلاسفة أنه كان وزير لذى القرنين المذكور فى القرآن، ليعظم بذلك قدره، وهذا جهل؛ فإن ذا القرنين كان قبل هذا بمدة طويلة جداً، وذو القرنين بنى سد يأجوج ومأجوج، وهذا المقدونى ذهب إلى بلاد فارس، ولم يصل إلى بلاد الصين؛ فضلاً عن السد.

والملائكة التى أخبر الله ورسوله بها لا يعلم عددهم إلا الله - تعالى - ليسوا عشرة ولا

(١) البَخْسُ: النقص، ومبخوس، أى: منقوص. لسان العرب، مادة «بخس».

تسعة، وهم عباد الله أحياء، ناطقون، ينزلون إلى الأرض، ويصعدون إلى السماء، ولا يفعلون إلا بإذن ربهم، كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ . لَا يُسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ [النجم: ٢٦]، وأمثال هذه النصوص..

١٧/٣٣٣ وهؤلاء يدعون أن العقول قديمة أزلية، وأن العقل الفعال هو/ رب كل ما تحت هذا الفلك، والعقل الأول هو رب السموات والأرض وما بينهما، والملاحدة الذين دخلوا معهم من أتباع بنى عبید - كأصحاب رسائل إخوان الصفا وغيرهم - وكملاحدة المتصوفة، مثل ابن عربي، وابن سبعين، وغيرهما - يحتجون لمثل ذلك بالحديث الموضوع: «أول ما خلق الله العقل». وفي كلام أبي حامد الغزالي في «الكتب المضمون بها على غير أهلها» وغير ذلك من معاني هؤلاء قطعة كبيرة، ويعبر عن مذهبهم بلفظ الملك والملوك والجبروت، ومراده بذلك الجسم والنفس والعقل، فيأخذ هؤلاء العبارات الإسلامية، ويودعونها معاني هؤلاء، وتلك العبارات مقبولة عند المسلمين، فإذا سمعوها قبلوها، ثم إذا عرفوا المعاني التي قصدتها هؤلاء ضل بها من لم يعرف حقيقة دين الإسلام، وأن هذه معاني هؤلاء الملاحدة ليست هي المعاني التي عناها محمد رسول الله ﷺ وإخوانه المرسلون - مثل موسى وعيسى - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ولهذا ضل كثير من المتأخرين بسبب هذا الالتباس، وعدم المعرفة بحقيقة ما جاء به الرسول، وما يقوله هؤلاء حتى يضل بهم خلق من أهل العلم والعبادة والتصوف، ومن ليس له غرض في مخالفة محمد ﷺ، بل يحب اتباعه مطلقاً، ولو عرف أن هذا مخالف لما جاء به لم يقبله، لكن لعدم كمال علمه بمعاني ما أخبر به الرسول ومقاصد هؤلاء، يقبل هذا؛ لا سيما إذا كان المتكلم به ممن له نصيب وافر في العلم والكلام والتصوف والزهد والفقه والعبادة.

ورأى الطالب أن هذا مرتبته فوق مرتبة الفقهاء الذين إنما يعرفون الشرع الظاهر، وفوق مرتبة المحدث الذي غايته أن ينقل ألفاظاً لا يعلم معانيها، وكذلك المقرئ والمفسر، ورأى من يعظمه من أهل الكلام، إما موافق لهم وإما خائف منهم، ورأى بحوث المتكلمين معهم في مواضع كثيرة لم يأتوا بتحقيق يبين فساد قولهم، بل تارة يوافقونهم على أصول لهم تكون فاسدة، وتارة يخالفونهم في أمر قالته الفلاسفة ويكون حقاً، مثل من يرى كثيراً من المتكلمين يخالفهم في أمور طبيعية ورياضية ظاناً أنه ينصر الشرع،

ويكون الشرع موافقاً لما اعلم بالعقل، مثل استدارة الأفلاك، فإنه لم يُعَلِّم بين السلف خلافاً في أنها مستديرة والآثار بذلك معروفة، والكتاب والسنة قد دلا على ذلك. وكذلك استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، هو مما اتفق عليه الفقهاء، كما قال هؤلاء، إلى أمور أخر.

لكن كثير من المتكلمين أو أكثرهم لا خبرة لهم بما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ بل ينصر مقالات يظنها دين المسلمين، بل إجماع المسلمين، ولا يكون قد قالها أحد من السلف، بل الثابت عن السلف مخالف لها، فلما وقع بين المتكلمين تقصير وجهل كثير بحقائق العلوم الشرعية، وهم في العقلية تارة يوافقون الفلاسفة على باطلهم، وتارة يخالفونهم في حقهم؛ صارت المناظرات بينهم دولا. وإن كان المتكلمون أصح مطلقاً في العقلية الإلهية والكلية، كما أنهم أقرب إلى الشرعيات من الفلاسفة؛ فإن الفلاسفة كلامهم في الإلهيات والكلية العقلية كلام قاصر جداً، وفيه تخليط كثير، وإنما يتكلمون جيداً في الأمور الحسية الطبيعية وفي كلياتها، فكلامهم فيها في الغالب جيد.

وأما الغيب الذي تخبر به الأنبياء، والكلية العقلية التي تعم الموجودات كلها، وتقسيم الموجودات كلها قسمة صحيحة فلا يعرفونها البتة؛ فإن هذا لا يكون إلا من أحاط بأنواع الموجودات، وهم لا يعرفون إلا الحسيات وبعض لوازمها، وهذا معرفة بقليل من الموجودات جداً؛ فإن ما لا يشهده الآدميون من الموجودات أعظم قدراً وصفة مما يشهدونه بكثير.

ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة إذا سمعوا أخبار الأنبياء بالملائكة والعرش والكرسى والجنة والنار - وهم يظنون ألا موجود إلا ما علموه هم والفلاسفة - يصيرون حائرين متأولين لكلام الأنبياء على ما عرفوه، وإن كان هذا لا دليل عليه، وليس لهم بهذا / النفى علم؛ فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم، لكن نفهم هذا كنفى الطبيب للجن؛ لأنه ليس في صناعة الطب ما يدل على ثبوت الجن، وإلا فليس في علم الطب ما ينفي وجود الجن، وهكذا تجد من عرف نوعاً من العلم وامتناز به على العامة الذين لا يعرفونه، فيبقى بجهله نافياً لما لم يعلمه، وبنو آدم ضلالهم فيما جحدوه ونفوه بغير علم أكثر من ضلالهم فيما أثبتوه وصدقوا به، قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩]؛ وهذا لأن الغالب على الآدميين صحة الحس والعقل، فإذا أثبتوا شيئاً وصدقوا به كان حقاً.

ولهذا كان التواتر مقبولاً من جميع أجناس بني آدم؛ لأنهم يخبرون عما شاهدوه وسمعوه، وهذا أمر لا يشترك الخلق العظيم في الغلط فيه، ولا في تعمد الكذب فيه، فإذا علم أنهم لم يتواطؤوا عليه، ولم يأخذ بعضهم عن بعض، كما تؤخذ المذاهب والآراء التي

يتلقاها المتأخر عن المتقدم، وقد علم أن هذا مما لا يغلط فيه عادة علم قطعاً صدقهم، فإن المخبر إما أن يتعمد الكذب وإما أن يغلط، وكلاهما مأمون في المتواترات، بخلاف ما نفوه وكذبوا به، فإن غالبهم أو كثيراً منهم ينفون ما لا يعلمون، ويكذبون بما لم يحيطوا بعلمه.

فصار هؤلاء الذين ظنوا الموجودات ما عرفه هؤلاء المتفلسفة، إذا سمعوا ما أخبرت به الأنبياء من العرش والكرسى وقالوا: العرش هو/ الفلك التاسع، والكرسى هو الثامن، وقد تكلمنا على ذلك في «مسألة الإحاطة» وبيننا جهل من قال هذا عقلاً، وشرعاً، وإذا سمعهم يذكر الملائكة ظن أنهم العقول والنفوس التي يشبها المتفلسفة، والقوى التي في الأجسام، وكذلك الجن والشياطين يظن أنها أعراض قائمة بالنفوس، حيث كان هذا مبلغه من العلم، وكذلك يظن ما ذكره ابن سينا وأمثاله من أن الغرائب في هذا العالم سببها قوة فلكية، أو طبيعية أو نفسانية، ويجعل معجزات الأنبياء من باب القوى النفسانية، وهى من جنس السحر، لكن الساحر قصده الشر، والنبي قصده الخير، وهذا كله من الجهل بالأمر الكلية المحيطة بالموجودات وأنواعها، ومن الجهل بما جاء به الرسول، فلا يعرفون من العلوم الكلية ولا العلوم الإلهية إلا ما يعرفه الفلاسفة المتقدمون، وزيادات تلقوها عن بعض أهل الكلام، أو عن أهل الملة.

١٧/٣٣٧

فهذا صار كلام المتأخرين - كابن سينا وأمثاله - فى الإلهيات والكلديات أجود من كلام سلفه؛ ولهذا قربت فلسفة اليونان إلى أهل الإلحاد المتدعة من أهل الملل، لما فيها من شوب الملة؛ ولهذا دخل فيها بنو عبيد الملاحدة، فأخذوا عن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين العقل والنفس، وعن المجوس النور والظلمة، وسموه: هم السابق والتالى، وكذلك الملاحدة المنتسبون إلى التصوف والتأله - كابن سبعين وأمثاله - سلكوا / مسلكتاً جمعوا فيه - بزعمهم - بين الشرع والفلسفة، وهم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة، وقد بسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء فى غير هذا الموضع.

١٧/٣٣٨

وإنما ذكروا هنا؛ لأن أهل الكلام المحدث صاروا - لعدم علمهم بما علمه السلف وأئمة السنة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة، ولما وقعوا فيه من الكلاميات الباطلة - يُدْخِلُ بسببهم هؤلاء الفلاسفة فى الإسلام أموراً باطلة، ويحصل بهم من الضلال والغى ما لا يتسع هذا الموضع لذكره.

ولما أحدثت الجهمية محتتهم، ودعوا الناس إليها، وضرب أحمد بن حنبل فى سنة عشرين ومائتين، كان مبدأ حدوث القرامطة الملاحدة الباطنية من ذلك الزمان، فصارت البدع باب الإلحاد، كما أن المعاصى يريد الكفر، ولبس هذا موضع آخر.

والمقصود هنا الكلام على لفظ التحيز والجهة، وهؤلاء المتكلمون المتفلسفة صار بينهم

نزاع فى الملائكة: هل هى متحيزة أم لا؟ فمن مال إلى الفلسفة ورأى أن الملائكة هى العقول والنفوس التى يثبتها الفلاسفة، وأن تلك ليست متحيزة، قال: إن الملائكة ليست متحيزة، لا سيما وطائفة من الفلاسفة لم تجعل عددها عشرة عقول وتسعة نفوس - كما/ هو المشهور عن المشائين - بل قال: لا دليل على نفى الزيادة، ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة، فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية، كما فعل ذلك أبو البركات - صاحب «المعتبر» - والرازى فى «المطالب العالية» وغيرهما.

وأما المتكلمون، فإنهم يقولون: إن كل ممكن أو كل محدث، أو كل مخلوق، فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، وكثير منهم يقول: كل موجود إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، ويقولون: لا يعقل موجود إلا كذلك، كما قاله طوائف من أهل الكلام والنظر، ثم المتفلسفة - كابن سينا وأتباعه، والشهرستاني والرازى وغيرهم - لما أرادوا إثبات موجود ليس كذلك، كان أكبر عمدتهم إثبات الكليات كالإنسانية المشتركة، والحيوانية المشتركة، وإذا كانت هذه لا تكون كليات إلا فى الذهن، فلم ينازعهم الناس فى ذلك، وإنما نازعواهم فى إثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه، لا يمكن الإحساس به بحال، بل لا يكون معقولاً.

وقالوا لهم: المعقول ما كان فى العقل، وأما ما كان موجوداً قائماً بنفسه، فلا بد أن يمكن الإحساس به، وإن لم نحس نحن به فى الدنيا، كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك؛ فلا بد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن، وأن يحس به بعد الموت، أو فى الدار الآخرة، أو / يحس به بعض الناس دون بعض فى الدنيا، كالأنبياء الذين رأوا الملائكة وسمعوا كلامهم. ١٧/٣٤٠

وهذه الطريقة - وهو أن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته - هى التى سلكها أئمة النظر - كابن كلاب وغيره - وسلكها ابن الزاغونى وغيره. وأما من قال: إن كل موجود يجوز رؤيته أو يجوز أن يحس بسائر الحواس الخمس - كما يقوله الأشعرى وموافقه كالقاضى أبى يعلى، وأبى المعالى وغيرهما - فهذه الطريقة مردودة عند جماهير العقلاء، بل يقولون: فساده معلوم بالضرورة بعد التصور التام، كما بسط فى موضعه.

وكذلك نزاعهم فى روح الإنسان التى تفارقه بالموت على قول الجمهور الذين يقولون: هى عين قائمة بنفسها، ليست عرضاً من أعراض البدن - كالحياة وغيرها - ولا جزءاً من أجزاء البدن - كالهواء الخارج منه - فإن كثيراً من المتكلمين زعموا أنها عرض قائم بالبدن، أو جزء من أجزاء البدن، لكن هذا مخالف للكتاب والسنة، وإجماع السلف والخلف، ولقول جماهير العقلاء من جميع الأمم، ومخالف للأدلة العقلية.

وهذا مما استطال به الفلاسفة على كثير من أهل الكلام. قال القاضى أبو بكر: أكثر المتكلمين على أن الروح عرض من الأعراض، وبهذا نقول إذا لم يعن بالروح النفس، فإنه قال: الروح الكائن فى الجسد ضربان:

أحدهما: الحياة القائمة به، والآخر: النفس، والنفس ربح ينبث به، والمراد بالنفس: ما يخرج بنفس التنفس من أجزاء الهواء المتحلل من المسام، وهذا قول الإسفرائينى وغيره. وقال ابن فورّك: هو ما يجرى فى تجاويف الأعضاء، وأبو المعالى خالف هؤلاء وأحسن فى مخالفتهم فقال: إن الروح أجسام لطيفة مشابهة للأجسام المحسوسة، أجرى الله العادة بحياة الأجساد ما استمرت مشابهتها لها، فإذا فارقتها تعقب الموت الحياة فى استمرار العادة.

ومذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر سلف الأمة وأئمة السنة: أن الروح عين قائمة بنفسها، تفارق البدن، وتنعم وتعذب، ليست هى البدن، ولا جزءاً من أجزائه، كالنفس المذكور. ولما كان الإمام أحمد من نص على ذلك - كما نص عليه غيره من الأئمة - لم يختلف أصحابه فى ذلك؛ لكن طائفة منهم - كالقاضى أبى يعلى - زعموا أنها جسم، وأنها الهواء المتردد فى مخاريق البدن؛ موافقة لأحد المعنيين اللذين^(١) ذكرهما ابن الباقلانى^(٢). وهذه الأقوال لما كانت من أضعف الأقوال؛ تسلط بها عليهم خلق كثير.

١٧/٣٤٢ / والمقصود هنا أن الذين قالوا: إنها عين قائمة بنفسها غير البدن وأجزائه وأعراضه تنازعوا: هل هى جسم متحيز؟ على قولين، كتنازعهم فى الملائكة.

فالتكلمون منهم يقولون: جسم، والمتفلسفة يقولون: جوهر عقلى ليس بجسم، وقد أشرنا فيما تقدم إلى أن ما تسميه المتفلسفة جواهر عقلية، لا توجد إلا فى الذهن، وأصل تسميتهم المجردات والمفارقات هو مأخوذ من نفس الإنسان، فإنها لما كانت تفارق بدنه بالموت، وتجرد عنه سموها مفارقة مجردة، ثم أثبتوا ما أثبتوه من العقول والنفوس وسموها مفارقات ومجردات - بناء على ذلك - وهم يريدون بالمفارق للمادة ما لا يكون جسمًا ولا قائمًا بجسم، لكن النفس متعلقة بالجسم تعلق التدبير والعقل، ولا تعلق له بالأجسام أصلاً، ولا ريب أن جماهير العقلاء على إثبات الفرق بين البدن والروح التى تفارق، والجمهور يسمون ذلك روحًا، وهذا جسمًا، لكن لفظ الجسم فى اللغة ليس هو الجسم فى اصطلاح المتكلمين، بل الجسم هو الجسد كما تقدم، وهو الجسم الغليظ أو غلظه، والروح ليست مثل البدن فى الغلظ والكثافة؛ ولذلك لا تسمى جسمًا، فمن جعل الملائكة والأرواح - ونحو ذلك - ليست أجسامًا بالمعنى اللغوى فقد أصاب فى ذلك،

(١) فى المطبوعة: «الذين» والصواب ما أثبتناه.

(٢) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلانى قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرئاسة فى مذهب الأشاعرة. ولد فى البصرة، وسكن بغداد فتوفى فيها، ولد سنة ٣٣٨هـ، وتوفى سنة ٤٠٣هـ. [تاريخ بغداد ٥/٣٧٩، والأعلام ٦/١٧٦].

ورب العالمين أولى ألا يكون جسمًا، فإنه من المشهور في اللغة الفرق بين الأرواح والأجسام.

١٧/٣٤٣ /وأما أهل الاصطلاح من المتكلمين والمتفلسفة، فيجعلون مسمى الجسم أعم من ذلك، وهو ما أمكنت الإشارة الحسية إليه، وما قيل: إنه هنا وهناك، وما قبل الأبعاد الثلاثة، ونحو ذلك.

وكذلك المتحيز في اصطلاح هؤلاء هو الجسم، ويدخل فيه الجوهر الفرد عند من أثبتته، وقد تقدم معنى الجسم في اللغة، وأما المتحيز فقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَفَدَّ بَاءَ بَغَضٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٦].

وقال الجوهري: الحَوْزُ الجمع، وكل من ضم إلى نفسه شيئًا فقد حَازَهُ حَوْزًا، وحِيَازَةً، واحتَازَهُ أيضًا، والحَوْزُ والحِيزُ: السوقُ اللينُ، وقد حاز الإبل يحوزها ويحيزها، وحَوَزَ الإبل: ساقها إلى الماء. وقال الأصمعي: إذا كانت الإبل بعيدة المرعى عن الماء فأول ليلة توجهها إلى الماء ليلة الحوز، وتحَوَزَت الحية وتحَيَّزَت: تلوت. يقال: مالك تتحوز تحوز الحية، وتتحيز تحيز الحية. قال سيبويه: هو تَفَعَّلَ من حزت الشيء، قال القطامي:

تَحِيْزُ مَنِي خَشِيَةِ أَنْ أَضِيْفَهَا كَمَا انْحَازَتِ الْأَفْعَى مَخَافَةَ ضَارِبِ

١٧/٣٤٤ يقول: تتنحى عنى هذه العجوز وتتأخر خشية أن أنزل عليها ضيقًا. / والحيز: ما انضم إلى الدار من مرافقها، وكل ناحية حيز، وأصله من الواو، والحِيزُ تخفيف الحيز، مثل هين وهين، ولين ولين، والجمع أحياز، والحَوْزَةُ: الناحية، وانحاز عنه: انعدل، وانحاز القوم: تركوا مركزهم إلى آخر، يقال للأولياء: انحازوا عن العدو، وحاصوا، والأعداء انهزموا وولوا مدبرين، وتحاوز الفريقان في الحرب، انحاز كل فريق عن الآخر.

فهذا المذكور عن أهل اللغة في هذا اللفظ ومادته يقتضى أن التحيز والانحياز والتحوز - ونحو ذلك - يتضمن عدولاً من محل إلى محل، وهذا أخص من كونه يحوزه أمر موجود، فهم يراعون في معنى الحوز ذهابه من جهة إلى جهة؛ ولهذا يقولون: حزت المال، وحزت الإبل، وذلك يتضمن نقله من جهة إلى جهة، فالشيء المستقر في موضعه - كالجبل والشمس والقمر - لا يسمونه متحيزاً، وأعم من هذا أن يراد بالمتحيز ما يحيط به حيز موجود، فيسمى كل ما أحاط به غيره أنه متحيز، وعلى هذا فما بين السماء والأرض متحيز؛ بل ما في العالم متحيز إلا سطح العالم الذي لا يحيط به شيء، فإن ذلك

ليس بمتحيز، وكذلك العالم جملة ليس بمتحيز بهذا الاعتبار، فإنه ليس فى عالم آخر أحاط به. والمتكلمون يريدون بالمتحيز ما هو أعم من هذا، والحيز عندهم أهم من المكان، فالعالم كله فى حيز، وليس هو فى مكان، / والمتحيز عندهم لا يعتبر فيه أنه يحوزه غيره، ولا يكون له حيز وجودى، بل كلما أُشير إليه وامتاز منه شىء عن شىء فهو متحيز عندهم.

١٧/٣٤٥

ثم هم مختلفون بعد هذا فى المتحيز: هل هو مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة؟ أو هو غير مركب لا من هذا ولا من هذا؟ كما تقدم نزاعهم فى الجسم، فالجسم عندهم متحيز، ولا يخرج عنه شىء إلا الجوهر الفرد عند من أثبت، وهؤلاء يعتقد كثير منهم - أو أكثرهم - أن كل متحيز فهو مركب، أى: يقبل الانقسام إلى جزء لا يتجزأ، بل يظن بعضهم أن هذا إجماع المسلمين، وأكثرهم يقولون: المتحيزات متماثلة فى الحد والحقيقة. ومن كان معنى المتحيز عنده هذا، فعليه أن ينزه الله - تعالى - أن يكون متحيزاً بهذا الاعتبار، وإذا قال: الملائكة متحيزون بهذا الاعتبار، أو الروح متحيزة بهذا الاعتبار نازعه فى ذلك جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم، بل لا يعرف أحد من سلف الأمة وأئمتها يقول: إن الملائكة متحيزة بهذا الاعتبار، ولا قالوا لفظاً يدل على هذا المعنى، وكذلك روح بنى آدم التى تفارقه بالموت لم يقل أحد من السلف: إنها متحيزة بهذا الاعتبار، ولا قال فيها لفظاً يدل على هذا المعنى، فإذا كان إثبات هذا التحيز للملائكة والروح بدعة فى الشرع وباطلاً فى العقل، فلأن يكون ذلك بدعة وباطلاً فى رب العالمين بطريق الأولى والأحرى.

١٧/٣٤٦

ومن هنا يتبين أن عامة ما يقوله المتفلسفة وهؤلاء المتكلمة فى نفوس بنى آدم وفى الملائكة باطل، فكيف بما يقولونه فى رب العالمين؟! ولهذا توجد الكتب المصنفة التى يذكر فيها مقالات هؤلاء وهؤلاء فى هذه المسائل الكبار فى رب العالمين، وفى ملائكته، وفى أرواح بنى آدم، وفى المعاد، وفى النبوات ليس فيها قول يطابق العقل والشرع، ولا يعرفون ما قاله السلف والأئمة فى هذا الباب، ولا ما دل عليه الكتاب والسنة.

فلهذا يغلب على فضلائهم الحيرة، فإنهم إذا أنهموا النظر لم يصلوا إلى علم؛ لأن ما نظروا فيه من كلام الطائفتين مشتمل على باطل من الجانين؛ ولهذا قال أبو عبد الله الرازى فى آخر عمره: لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفى غليلاً، ولا تروى غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ فى الإثبات: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقرأ فى النفى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى.

وأما من اعتقد أن المتحيز هو ما باين غيره فانحاز عنه، وليس/ من شرطه أن يكون مركباً ١٧/٣٤٧
 من الأجزاء المنفردة، ولا أنه يقبل التفريق والتقسيم، فإذا قال: إن الرب متحيز بهذا المعنى،
 أى: أنه بائن عن مخلوقاته فقد أراد معنى صحيحاً، لكن إطلاق هذه العبارة بدعة، وفيها
 تلبيس، فإن هذا الذى أرادته ليس معنى التحيز فى اللغة، وهو اصطلاح له ولطائفته، وفى
 المعنى المصطلح نزاع بين العقلاء، فصار يحتمل معنى فاسداً يجب تنزيه الرب عنه، وليس
 للإنسان أن يطلق لفظاً يدل عند غيره على معنى فاسد، ويفهم ذلك الغير ذلك المعنى
 الفاسد من غير بيان مراده؛ بل هؤلاء المتكلمون الذين أرادوا بالمتحيز ما كان مؤلفاً من أجزاء
 لا تقبل القسمة، وهو ما كان قابلاً للقسمة إذا قالوا: إن كل ممكن أو كل محدث أو كل
 مخلوق، فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، كان جماهير العقلاء يخالفونهم فى هذا
 التقسيم، ولم يكن أحد من أئمة المسلمين - لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان
 إلى يوم الدين، ولا سائر أئمة المسلمين - موافقاً لهم على هذا التقسيم، فكيف إذا قال من
 قال منهم: كل موجود فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، وأراد بالمتحيز ما أرادته هؤلاء؟!
 فإن قوله حينئذ يكون أبعد عن الشرع والعقل من قول أولئك؛ ولهذا طالبهم متأخروهم
 بالدليل على هذا الحصر، وليس خطأ هؤلاء من جهة ما أثبتته المتفلسفة من الجواهر العقلية،
 فإن تلك قد علم بطلانها بصريح العقل أيضاً.

/وما يقوله هؤلاء المتفلسفة فى النفس الناطقة من أنها لا يشار إليها ولا توصف بحركة ١٧/٣٤٨
 ولا سكون، ولا صعود ولا نزول، وليست داخل العالم ولا خارجه، هو - أيضاً - كلام
 أبطل من كلام أولئك المتكلمين عند جماهير العقلاء، ولا سيما من يقول منهم - كابن سينا
 وأمثاله -: إنها لا تعرف شيئاً من الأمور الجزئية، وإنما تعرف الأمور الكلية؛ فإن هذا مكابرة
 ظاهرة، فإنها تعرف بدنها، وتعرف كل ما تراه بالبدن وتشمه وتسمعه وتذوقه وتقصده،
 وتأمر به وتحبه وتكرهه، إلى غير ذلك مما تتصرف فيه بعلمها وعملها، فكيف يقال: إنها لا
 تعرف الأمور المعينة، وإنما تعرف أموراً كلية؟!

وكذلك قولهم: إن تعلقها بالبدن ليس إلا مجرد تعلق التدبير والتصريف، كتدبير الملك
 لمملكته من أفسد الكلام، فإن الملك يدبر أمر مملكته فيأمر وينهى، ولكن لا يصرفهم هو
 بمشيئته وقدرته إن لم يتحركوا هم بإرادتهم وقدرتهم، والملك لا يلتذ بلذة أحدهم، ولا يتألم
 بتألمه، وليس كذلك الروح والبدن، بل قد جعل الله بينهما من الاتحاد والائتلاف ما لا
 يعرف له نظير يقاس به، ولكن دخول الروح فيه ليس هو مماثلاً لدخول شئ من الأجسام
 المشهودة، فليس دخولها فيه كدخول الماء ونحوه من المائعات فى الأوعية، فإن هذه إنما

تلاقى السطح الداخل من الأوعية، لا بطونها ولا ظهورها، وإنما يلقى الأوعية منها ١٧/٣٤٩

أطرافها دون أوساطها، وليس كذلك الروح والبدن، بل الروح متعلقة بجميع أجزاء البدن باطنه وظاهره، وكذلك دخولها فيها ليس كدخول الطعام والشراب فى بدن الآكل، فإن ذلك له مجار معروفة، وهو مستحيل - إلى غير ذلك من صفاته - ولا جريانها فى البدن كجريان الدم، فإن الدم يكون فى بعض البدن دون بعض.

ففى الجملة، كل ما يذكر من النظائر لا يكون كل شىء منه متعلقًا بالآخر؛ بخلاف الروح والبدن، لكن هى مع هذا فى البدن قد ولجت فيه، وتخرج منه وقت الموت، وتسلب منه شيئًا فشيئًا فتخرج من البدن شيئًا فشيئًا لا تفارقه كما يفارق الملك مدينته التى يدبرها، والناس لما لم يشهدوا لها نظيرًا عسر عليهم التعبير عن حقيقتها، وهذا تنبيه لهم على أن رب العالمين لم يعرفوا حقيقته، ولا تصوروا كيفيته - سبحانه وتعالى - وأن ما يضاف إليه من صفاته هو على ما يليق به - جل جلاله - فإن الروح التى هى بعض عبيده توصف بأنها تخرج إذا نام الإنسان، وتسجد تحت العرش، وهى مع هذا فى بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية. والإنسان فى نومه يحس بتصرفات روحه تصرفات تؤثر فى بدنه، فهذا الصعود الذى توصف به الروح لا يماثل صعود المشهودات، فإنها إذا صعدت إلى مكان فارقت الأول بالكلية، وحركتها/ إلى العلو حركة انتقال من مكان إلى مكان، وحركة الروح بعروجها ١٧/٣٥٠ وسجودها ليس كذلك.

فالرب - سبحانه - إذا وصفه رَسُولُهُ ﷺ بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة، وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج، وأنه كلم موسى فى الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة، وأنه استوى إلى السماء وهى دخان، فقال لها وللأرض: اتنيا طوعًا أو كرهًا قالتا: أتينا طائعين - لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة حتى يقال: ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر، فإن نزول الروح وصعودها لا يستلزم ذلك فكيف برب العالمين؟! وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس.

فلا يجوز نفى ما أثبتته الله ورسوله من الأسماء والصفات، ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات، لاسيما ما لا نشاهده من المخلوقات، فإن ما ثبت لما لا نشاهده من المخلوقات من الأسماء والصفات ليس مماثلًا لما نشاهده منها، فكيف برب العالمين الذى هو أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق؟! وكل مخلوق فهو أشبه بالمخلوق الذى لا يماثل من الخالق بالمخلوق، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوأً كبيراً.

١٧/٣٥١ / وهذا الذى نبهنا عليه مما يظهر به أن ما يذكره صاحب «المحصل» وأمثاله من تقسيم الموجودات على رأى المتفلسفة والمتكلمة كله تقسيم غير حاصر، وكل من الفريقين مقصر عن سلفه. أما المتكلمون فلم يسلكوا من التقسيم المسلك الذى دل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الأمة، وكذلك هؤلاء المتفلسفة أتباع أرسطو لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الأساطين المتقدمين، فإن أولئك كانوا يقولون بحدوث هذا العالم، وكانوا يقولون: إن فوق هذا العالم عالماً آخر يصفونه ببعض ما وصف النبى ﷺ به الجنة، وكانوا يثبتون معاد الأبدان، كما يوجد هذا فى كلام سقراط وتاليس وغيرهما من أساطين الفلاسفة، وقد ذكروا أن أول من قال منهم بقدم العالم أرسطو.

فصل

١٧/٣٥٢ وهذه الألفاظ المحدثه المجمله النافية مثل لفظ «المركب» و «المؤلف» و «المنقسم» ونحو ذلك، قد صار كل من أراد نفى شىء بما أثبتته الله لنفسه من الأسماء والصفات عبر بها عن مقصوده، فيتوهم من لا يعرف مراده أن المراد تنزيه الرب الذى ورد به القرآن، وهو إثبات أحديته وصمديته، ويكون قد أدخل فى تلك الألفاظ ما رآه هو منقياً/ وعبر عنه بتلك العبارة وضعاً له واصطلاحاً اصطلاح عليه هو ومن وافقه على ذلك المذهب، وليس ذلك من لغة العرب التى نزل بها القرآن، ولا من لغة أحد من الأمم، ثم يجعل ذلك المعنى هو مسمى الأحد والصمد والواحد - ونحو ذلك من الأسماء الموجودة فى الكتاب والسنة - ويجعل ما نفاه من المعانى التى أثبتها الله ورسوله من تمام التوحيد.

واسم «التوحيد» اسم معظم جاءت به الرسل ونزلت به الكتب، فإذا جعل تلك المعانى التى نفاه من التوحيد، ظن من لم يعرف مخالفة مراده لمراد الرسول ﷺ أنه يقول بالتوحيد الذى جاءت به الرسل، ويسمى طائفته الموحدين، كما يفعل ذلك الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم على نفى شىء من الصفات، ويسمون ذلك توحيداً، وطائفتهم الموحدين، ويسمون علمهم علم التوحيد، كما تسمى المعتزلة - ومن وافقهم - نفى القدر عدلاً، ويسمون أنفسهم العدلية، وأهل العدل. ومثل هذه البدع كثير جداً يعبر بألفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أراده الله ورسوله بتلك الألفاظ، ولا يكون أصحاب تلك الأقوال تلقوها ابتداء عن الله - عز وجل - ورسوله ﷺ، بل عن شبه حصلت لهم، وأئمة لهم، وجعلوا التعبير عنها بألفاظ الكتاب والسنة حجة لهم، وعمدة لهم؛ ليظهر بذلك أنهم متابعون للرسول ﷺ لا مخالفون له، وكثير منهم لا يعرفون أن/ ما ذكره مخالف للرسول ﷺ؛ ١٧/٣٥٣ بل يظن أن هذا المعنى الذى أراده هو المعنى الذى أراده الرسول ﷺ وأصحابه؛ فلهذا يحتاج

أحدهما: معرفة ما أراد الله ورسوله ﷺ بألفاظ الكتاب والسنة، بأن يعرفوا لغة القرآن التي بها نزل، وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر علماء المسلمين في معاني تلك الألفاظ، فإن الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ. وكانت معرفة الصحابة لمعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه، وقد بلغوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه. فإن المعاني العامة التي يحتاج إليها عموم المسلمين، مثل معنى التوحيد، ومعنى الواحد، والأحد، والإيمان، والإسلام - ونحو ذلك - كان جميع الصحابة يعرفون ما أحب الله ورسوله ﷺ من معرفته ولا يحفظ القرآن كله إلا القليل منهم، وإن كان كل شيء من القرآن يحفظه منهم أهل التواتر، والقرآن مملوء من ذكر وصف الله بأنه أحد، وواحد، ومن ذكر أن إلهكم واحد، ومن ذكر أنه لا إله إلا الله، ونحو ذلك.

فلا بد أن يكون الصحابة يعرفون ذلك، فإن معرفته أصل الدين وهو أول ما دعا الرسول ﷺ إليه الخلق، وهو أول ما يقاتلهم عليه، وهو أول ما أمر رسله أن يأمروا الناس به، وقد تواتر عنه أنه أول ما دعا الخلق إلى أن يقولوا: لا إله إلا الله، ولما أمر بالجهاد بعد الهجرة قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله»^(١). وفي الصحيحين: أنه لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: «إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأعلمهم أن الله - تعالى - قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك؛ فأعلمهم أن الله - تعالى - افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»^(٢).

فقال لمعاذ: ليكن أول ما تدعوهم إليه التوحيد، ومع هذا كانوا من أهل الكتاب، كانوا يهودًا، فإن اليهود كانوا كثيرين بأرض اليمن، وهذا الذي أمر به معاذًا موافق لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وفي الآية الأخرى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، وهذا مطابق لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥]. وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «الإيمان بضع وستون، أو بضع وسبعون شعبة: أفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن

(١) البخارى فى الإيمان (٢٥) ومسلم فى الإيمان (٣٦/٢٢).

(٢) البخارى فى الزكاة (١٤٩٦) ومسلم فى الإيمان (٢٩/١٩).

الطريق، والحياة شعبة من الإيمان»^(١).

فالمقصود أن معرفة ما جاء به الرسول وما أراده بألفاظ القرآن والحديث هو أصل العلم والإيمان والسعادة والنجاة، ثم معرفة ما قال الناس فى هذا الباب لينظر المعانى الموافقة للرسول والمعانى المخالفة لها.

والألفاظ نوعان: نوع يوجد فى كلام الله ورسوله، ونوع لا يوجد فى كلام الله ورسوله، فيعرف معنى الأول، ويجعل ذلك المعنى هو الأصل، ويعرف ما يعنيه الناس بالثانى، ويرد إلى الأول. هذا طريق أهل الهدى والسنة، وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس، يجعلون الألفاظ التى أحدثوها ومعانيها هى الأصل، ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعاً لهم، فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم، ويقولون: نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة - يعنون أنهم يعتقدون معنى بعقلهم ورأيهم - ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه، ولهذا قال الإمام أحمد: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس. وقال: يجتنب المتكلم فى الفقه هذين الأصلين: المجمع والقياس. وهذه الطريق يشترك فيها جميع أهل البدع الكبار والصغار، / فهى طريق الجهمية والمعتزلة ومن دخل فى التأويل من الفلاسفة والباطنية الملاحدة.

١٧/٣٥٦

وأما حذاق الفلاسفة فيقولون: إن المراد بخطاب الرسول ﷺ إنما هو أن يخيل إلى الجمهور ما ينتفعون به فى مصالح دنياهم، وإن لم يكن ذلك مطابقاً للحق - قالوا: وليس مقصود الرسول ﷺ بيان الحق وتعريفه، بل مقصوده أن يخيل إليهم ما يعتقدونه. ويجعلون خاصة النبوة قوة التخيل، فهم يقولون: إن الرسول ﷺ لم يبين، ولم يفهم، بل ولم يقصد ذلك. وهم متنازعون: هل كان يعلم الأمور على ما هى عليه؟ على قولين:

منهم من قال: كان يعلمها، لكن ما كان يمكنه بيانها، وهؤلاء قد يجعلون الرسول أفضل من الفيلسوف. ومنهم من يقول: بل ما كان يعرفها، أو ما كان حاذقاً فى معرفتها، وإنما كان يعرف الأمور العملية. وهؤلاء يجعلون الفيلسوف أكمل من النبى ﷺ؛ لأن الأمور العملية أكمل من العلمية، فهؤلاء يجعلون خبر الله وخبر الرسول ﷺ إنما فيه التخيل، وأولئك يقولون: لم يقصد به التخيل، ولكن قصد معنى يعرف بالتأويل، وكثير من أهل الكلام الجهمية يوافق أولئك على أنه ما كان يمكنه أن ييوضح بالحق فى باب التوحيد، فخطب الجمهور بما يخيل لهم، كما يقولون: إنه لو قال: / إن ربكم ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا يشار إليه، ولا هو فوق العالم، ولا كذا ولا كذا لفرت قلوبهم عنه، وقالوا:

١٧/٣٥٧

(١) البخارى فى الإيمان (٩)، ومسلم فى الإيمان (٥٨/٣٥) كلاهما عن أبى هريرة.

هذا لا يعرف. قالوا: فخطبهم بالتجسيم، حتى يثبت لهم رباً يعبدونه، وإن كان يعرف أن التجسيم باطل. وهذا يقوله طوائف من أعيان الفقهاء المتأخرين المشهورين الذين ظنوا أن مذهب النفاة هو الصحيح، واحتاجوا أن يعتذروا عما جاء به الرسول ﷺ من الإثبات، كما يوجد في كلام غير واحد.

وتارة يقولون: إنما عدل الرسول ﷺ عن بيان الحق؛ ليجتهدوا في معرفة الحق من غير تعريفه، ويجتهدوا في تأويل ألفاظه، فتعظم أجورهم على ذلك، وهو اجتهداهم في عقلياتهم وتأويلاتهم، ولا يقولون: إنه قصد به إفهام العامة الباطل، كما يقول أولئك المتفلسفة. وهذا قول أكثر المتكلمين النفاة من الجهمية والمعتزلة، ومن سلك مسلكهم حتى ابن عقيل وأمثاله، وأبو حامد، وابن رشد الحفيد وأمثالهما يوجد في كلامهم المعنى الأول. وأبو حامد إنما ذم التأويل في آخر عمره، وصنف «إلجام العوام عن علم الكلام» محافظة على هذا الأصل؛ لأنه رأى مصلحة الجمهور لا تقوم إلا بإبقاء الظواهر على ما هي عليه، وإن كان هو يرى ما ذكره في كتبه «المضنون بها» أن النفي هو الثابت في نفس الأمر.

١٧/٣٥٨

/ فلم يجعلوا مقصوده بالخطاب البيان والهدى، كما وصف الله به كتابه ونبيه حيث قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤، العنكبوت: ١٨]، وقال: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]، وأمثال ذلك. وقال النبي ﷺ: «تركتمكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك»^(١) وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ. يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال: ﴿مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنِ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وتم طائفة ثالثة كثرت في المتأخرين المنتسبين إلى السنة يقولون: ما يتضمن أن الرسول ﷺ لم يكن يعرف معاني ما أنزل عليه من القرآن كآيات الصفات؛ بل لازم قولهم - أيضا - أنه كان يتكلم بأحاديث الصفات، ولا يعرف معانيها.

(١) أحمد ١٢٦/٤ وابن ماجه في المقدمة (٤٣)، والالباني في السلسلة الصحيحة (٩٣٧).

وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة/ والتابعين لهم بإحسان أن الوقف التام عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وافقوا السلف، وأحسنوا في هذه الموافقة؛ لكن ظنوا أن المراد بالتأويل هو معنى اللفظ وتفسيره، أو هو التأويل الاصطلاحي الذي يجرى في كلام كثير من متأخري أهل الفقه والأصول، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترب به، فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وهؤلاء، فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه.

ولما سمعوا قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ظنوا أن لفظ التأويل في القرآن معناه هو معنى لفظ التأويل في كلام هؤلاء، فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحد معنى هذه النصوص إلا الله، لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما، بل كل من الرسل على قولهم يتلو أشرف ما في القرآن من الإخبار عن الله بأسمائه وصفاته، وهو لا يعرف معنى ذلك أصلاً، ثم كثير منهم يذمون ويبطلون تأويلات أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهما، وهذا جيد، لكن قد يقولون: تجرى على ظواهرها، وما يعلم تأويلها إلا الله، فإن عنوا بظواهرها ما يظهر منها من المعاني، كان هذا مناقضاً لقولهم: إن لها تأويلاً يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله، وإن عنوا بظواهرها مجرد الألفاظ، كان معنى كلامهم أنه يتكلم بهذه الألفاظ، ولها باطن يخالف ما ظهر منها، وهو التأويل، وذلك لا يعلمه إلا الله.

وفيهم من يريد بإجرائها على ظواهرها هذا المعنى، وفيهم من يريد/الأول، وعامتهم يريدون بالتأويل المعنى الثالث، وقد يريدون به الثاني، فإنه أحياناً قد يفسر النص بما يوافق ظاهره، وتبين من هذا أنه ليس من التأويل الثالث، فيأبون ذلك ويكرهون تدبر النصوص والنظر في معانيها - أعني النصوص التي يقولون: إنه لم يعلم تأويلها إلا الله.

ثم هم في هذه النصوص بحسب عقائدهم، فإن كانوا من القدرية قالوا: النصوص المثبتة لكون العبد فاعلاً محكمة، والنصوص المثبتة لكون الله - تعالى - خالق أفعال العباد أو مريداً لكل ما وقع نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها إلا الله، إذا كانوا ممن لا يتأولها، فإن عامة الطوائف منهم من يتأول ما يخالف قوله، ومنهم من لا يتأوله. وإن كانوا من الصفاتية المثبتين للصفات التي زعموا أنهم يعلمونها بالعقل دون الصفات الخبرية - مثل كثير من متأخري الكلائية، كأبي المعالي في آخر عمره، وابن عقيل في كثير من كلامه - قالوا عن النصوص المتضمنة للصفات التي لا تعلم عندهم بالعقل: هذه نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها إلا الله، وكثير منهم يكون له قولان وحالان، تارة يتأول ويوجب التأويل أو يجوزه، وتارة يحرمه، كما يوجد لأبي المعالي ولابن عقيل ولأمثالهما من اختلاف الأقوال.

ومن أثبت العلو بالعقل، وجعله من الصفات العقلية - كأبي محمد بن كلاب، وأبي

الحسن بن الزاغوني، ومن وافقه، وكالقاضي أبي/يعلى في آخر قوله، وأبي محمد - أثبتوا

العلو، وجعلوا الاستواء من الصفات الخبزية التى يقولون: لا يعلم معناها إلا الله. وإن كانوا ممن يرى أن الفوقية والعلو - أيضا - من الصفات الخبزية، كقول القاضى أبى بكر، وأكثر الأشعرية، وقول القاضى أبى يعلى فى أول قوله، وابن عقيل فى كثير من كلامه، وأبى بكر البيهقى، وأبى المعالى وغيرهم ومن سلك مسلك أولئك. وهذه الأمور مبسطة فى موضعها.

والمقصود هنا أن كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن، يجعلون تلك النصوص من المتشابه، ثم إن كانوا ممن يرى الوقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، قالوا: لا يعلم معناها إلا الله، فيلزم ألا يكون محمد وجبريل ولا أحد علم معانى تلك الآيات والأخبار، وإن رأوا أن الوقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، جعلوا الراسخين يعلمون ما يسمونه هم تأويلاً. ويقولون: إن الرسول ﷺ إنما لم يبين الحق بخطابه ليجتهد الناس فى معرفة الحق من غير جهته بعقولهم وأذهانهم، ويجتهدون فى تخريج ألفاظه على اللغات العربية، فيجتهدون فى معرفة غرائب اللغات التى يتمكنون بها من التأويل. وهذا إن قالوا: إنه قصد بالقرآن والحديث معنى حقاً فى نفس الأمر، وإن قالوا بقول الفلاسفة والباطنية الذين لا يرون التأويل، قالوا: لم يقصد بهذه الألفاظ إلا ما يفهمه العامة/ والجمهور، وهو باطل فى نفس الأمر، لكن أراد أن يخيل لهم ما ينتفعون به، ولم يمكنه أن يعرفهم الحق، فإنهم كانوا ينفرون عنه ولا يقبلونه، وأما من قال من الباطنية الملاحدة وفلاسفتهم بالتأويل، فإنه يتأول كل شيء مما أخبرت به الرسل - من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر - ثم يؤولون العبارات كما هو معروف من تأويلات القرامطة الباطنية.

١٧/٣٦٢

وأبو حامد فى «الإحياء» ذكر قول هؤلاء المتأولين من الفلاسفة وقال: إنهم أسرفوا فى التأويل، وأسرفت الحنابلة فى الجمود، وذكر عن أحمد بن حنبل كلاماً لم يقله أحمد، فإنه لم يكن يعرف ما قاله أحمد، ولا ما قاله غيره من السلف فى هذا الباب، ولا ما جاء به القرآن والحديث، وقد سمع مضافاً إلى الحنابلة ما يقوله طائفة منهم، ومن غيرهم من المالكية والشافعية، وغيرهم فى الحرف والصوت. وبعض الصفات مثل قولهم: إن الأصوات المسموعة من القراء قديمة أزلية، وإن الحروف المتعاقبة قديمة الأعيان، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا ويخلو منه العرش، حتى يبقى بعض المخلوقات فوقه، وبعضها تحته - إلى غير ذلك من المنكرات - فإنه ما من طائفة إلا وفى بعضهم من يقول أقوالاً ظاهرها الفساد، وهى التى يحفظها من ينفر عنهم، ويشنع بها عليهم، وإن كان أكثرهم ينكرها ويدفعها - كما فى هذه المسائل المنكرة التى يقولها بعض أصحاب أحمد ومالك والشافعى - فإن جماهير هذه الطوائف/ ينكرها، وأحمد وجمهور أصحابه منكرون لها.

١٧/٣٦٣

وكلامهم فى إنكارها وردها كثير جداً، لكن يوجد فى أهل الحديث مطلقاً من الحنبلية وغيرهم من الغلط فى الإثبات أكثر مما يوجد فى أهل الكلام، ويوجد فى أهل الكلام من الغلط فى النفى أكثر مما يوجد فى أهل الحديث؛ لأن الحديث إنما جاء بإثبات الصفات ليس فيه شىء من النفى الذى انفرد به أهل الكلام، والكلام المأخوذ عن الجهمية والمعتزلة مبنى على النفى المناقض لصرائح القرآن والحديث، بل والعقل الصريح - أيضاً - لكنهم يدعون أن العقل دل على النفى، وقد ناقضهم طوائف من أهل الكلام، وزادوا فى الإثبات - كالهشامية والكرامية وغيرهم - لكن النفى فى جنس الكلام المبتدع الذى ذمه السلف أكثر.

والمنتسبون إلى السنة من الحنابلة وغيرهم - الذين جعلوا لفظ التأويل يعم القسمين - يتمسكون بما يجدونه فى كلام الأئمة فى المتشابه مثل قول أحمد فى رواية حنبل ولا كيف ولا معنى، ظنوا أن مراده أنا لا نعرف معناها. وكلام أحمد صريح بخلاف هذا فى غير موضع، وقد بين أنه إنما ينكر تأويلات الجهمية - ونحوهم - الذين يتأولون القرآن على غير تأويله، وصنف كتابه فى «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما أنكرته من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، فأنكر عليهم تأويل القرآن/ على غير مراد الله ورسوله، وهم إذا تأولوه يقولون: معنى هذه الآية كذا، والمكيفون يثبتون كيفية، يقولون: إنهم علموا كيفية ما أخبر به من صفات الرب، فنفى أحمد قول هؤلاء، وقول هؤلاء - قول المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية - وقول المحرفة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، ويقولون: معناه كذا وكذا.

وقد كتبت كلام أحمد بألفاظه - كما ذكره الخلال فى كتاب «السنة» وكما ذكره من نقل كلام أحمد بإسناده فى الكتب المصنفة فى ذلك - فى غير هذا الموضع، وبين أن لفظ التأويل فى الآية إنما أريد به التأويل فى لغة القرآن، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف: ٥٣].

وعن ابن عباس فى قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾: تصديق ما وعد فى القرآن. وعن قتادة ﴿تَأْوِيلَهُ﴾: ثوابه. وعن مجاهد: جزاءه. وعن السدى: عاقبته. وعن ابن زيد: حقيقته. قال بعضهم: ﴿تَأْوِيلَهُ﴾: ما يؤول إليه أمرهم من العذاب وورود النار.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩]، قال ١٧/٣٦٥ بعضهم: تصديق ما وعدوا به من الوعيد، والتأويل: ما يؤول إليه الأمر. وعن الضحاك: يعنى عاقبة ما وعد الله فى القرآن أنه كائن من الوعيد، والتأويل ما يؤول إليه الأمر. وقال الثعلبى: تفسيره، وليس بشىء. وقال الزجاج: لم يكن معهم علم تأويله. وقال يوسف

الصديق عليه السلام: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، فجعل نفس سجود أبيه له تأويل رؤياه.

وقال قبل هذا: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بَتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف:

٣٧] أى: قبل أن يأتكما التأويل. والمعنى: لا يأتكما طعام ترزقانه فى المنام لما قال أحدهما: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، ﴿إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بَتَأْوِيلِهِ﴾ فى اليقظة ﴿قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ الطعام، هذا قول أكثر المفسرين، وهو الصواب. وقال بعضهم: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ﴾: تطعمانه وتأكلانه، ﴿إِلَّا نَبَأْتُكُمَا

بَتَأْوِيلِهِ﴾: بتفسيره وألوانه، أى طعام أكلتم؟ وكم أكلتم؟ ومتى أكلتم؟ فقالوا: هذا فعل العرافين والكهنة، فقال: ما أنا بكاهن، وإنما ذلك العلم مما يعلمنى ربى. وهذا القول ليس بشئ، فإنه قال: ﴿إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بَتَأْوِيلِهِ﴾ وقد قال أحدهما: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبَأْتُكُمَا بَتَأْوِيلِهِ﴾ فطلبا منه تأويل ما رآياه، وأخبرهما بتأويل ذاك، ولم يكن تأويل الطعام فى/اليقظة، ولا فى القرآن أنه أخبرهما بما يرزقانه فى اليقظة، فكيف يقول قولاً عاماً: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ﴾؟! وهذا الإخبار العام لا يقدر عليه إلا الله، والأنبياء يخبرون ببعض ذلك، لا يخبرون بكل هذا.

وأيضاً، فصفة الطعام وقدره ليس تأويلاً له.

وأيضاً، فالله إنما أخبر أنه علمه تأويل الرؤيا، قال يعقوب عليه السلام: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقال يوسف عليه السلام: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ولما رأى الملك الرؤيا قال له الذى اذكر بعد أمة: ﴿أَنَا أَنبَأْتُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥]، والملك قال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ. قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾ [يوسف: ٤٣، ٤٤]، فهذا لفظ التأويل فى مواضع متعددة كلها بمعنى واحد.

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، قال مجاهد وقتادة: جزاءً وثواباً. وقال السدى وابن زيد وابن قتيبة والزجاج: عاقبة. وعن ابن زيد - أيضاً -: تصديقاً، كقوله: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ وكل هذه الأقوال صحيحة، والمعنى واحد، وهذا تفسير/السلف أجمعين، ومنه قوله: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]، فلما ذكر له ما ذكر قال: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢]، وهذا تأويل فعله ليس

هو تأويل قوله، والمراد به عاقبة هذه الأفعال بما يؤول إليه ما فعلته من مصلحة أهل السفينة، ومصلحة أبوى الغلام، ومصلحة أهل الجدار.

وأما قول بعضهم: ردكم إلى الله والرسول أحسن من تأويلكم، فهذا قد ذكره الزجاج عن بعضهم، وهذا من جنس ما ذكر في تلك الآية في لفظ التأويل، وهو تفسير له بالاصطلاح الحادث، لا بلغة القرآن، فأما قدماء المفسرين فلفظ التأويل والتفسير عندهم سواء، كما يقول ابن جرير: القول في تأويل هذه الآية، أى: في تفسيرها.

ولما كان هذا معنى التأويل عند مجاهد - وهو إمام التفسير - جعل الوقف على قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، فإن الراسخين في العلم يعلمون تفسيره، وهذا القول اختيار ابن قتيبة وغيره من أهل السنة. وكان ابن قتيبة يميل إلى مذهب أحمد وإسحاق. وقد بسط الكلام على ذلك في كتابه في «المشكل» وغيره.

وأما متأخرو المفسرين - كالثعلبي - فيفرون بين التفسير والتأويل. قال: فمعنى التفسير: هو التنوير، وكشف المغلق من المراد بلفظه. / والتأويل: صرف الآية إلى معنى تحتمله يوافق ما قبلها وما بعدها، وتكلم في الفرق بينهما بكلام ليس هذا موضعه، إلا أن التأويل الذي ذكره هو المعنى الثالث المتأخر، وأبو الفرج ابن الجوزي يقول: اختلف العلماء: هل التفسير والتأويل بمعنى واحد أم يختلفان؟ فذهب قوم يميلون إلى العربية إلى أنهما بمعنى، وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين.

وذهب قوم يميلون إلى الفقه إلى اختلافهما، فقالوا: التفسير: إخراج الشيء عن مقام الخفاء إلى مقام التجلي. والتأويل: نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو مأخوذ من قولك: آل الشيء إلى كذا، أى: صار إليه، فهؤلاء لا يذكرون للتأويل إلا المعنى الأول والثاني، وأما التأويل في لغة القرآن فلا يذكرونه، وقد عرف أن التأويل في القرآن: هو الموجود الذي يؤول إليه الكلام، وإن كان ذلك موافقاً للمعنى الذي يظهر من اللفظ، بل لا يعرف في القرآن لفظ التأويل مخالفاً لما يدل عليه اللفظ، خلاف اصطلاح المتأخرين.

والكلام نوعان: إنشاء، وإخبار.

فالإنشاء: الأمر والنهي والإباحة وتأويل الأمر، والنهي: نفس فعل المأمور، ونفس ترك المحذور، كما في الصحيح عن عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي» يتأول القرآن^(١). فكان هذا الكلام تأويل قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣]. قال ابن عيينة:

(١) البخارى فى التفسير (٤٩٦٨) ومسلم فى الصلاة (٤٨٤ / ٢١٧).

السنة: تأويل الأمر والنهى. وقال أبو عبيد - لما ذكر اختلاف الفقهاء وأهل اللغة فى نهى النبى ﷺ عن اشتغال الصماء قال: والفقهاء أعلم بالتأويل. يقول: هم أعلم بتأويل ما أمر الله به، وما نهى عنه - فيعرفون أعيان الأفعال الموجودة التى أمر بها، وأعيان الأفعال المحظورة التى نهى عنها.

وتفسير كلامه ليس هو نفس ما يوجد فى الخارج؛ بل هو بيانه وشرحه وكشف معناه. فالتفسير من جنس الكلام يفسر الكلام بكلام يوضحه. وأما التأويل فهو فعل المأمور به، وترك المنهى عنه، ليس هو من جنس الكلام.

والنوع الثانى: الخبر، كإخبار الرب عن نفسه - تعالى - بأسمائه وصفاته، وإخباره عما ذكره لعباده من الوعد والوعيد، وهذا هو التأويل المذكور فى قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسَوْهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٢، ٥٣]، وهذا كقولهم: ﴿يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢]، ومثله قوله: ﴿انْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ﴾ [المسلات: ٢٩]، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ. فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ [الملك: ٢٥ - ٢٧]، ونظائره متعددة فى القرآن، وكذلك قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْطَئْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٨، ٣٩]، فإن ما وعدوا به فى القرآن لما يأتهم بعد، وسوف يأتهم.

١٧/٣٧٠

فالتفسير هو الإحاطة بعلمه، والتأويل هو نفس ما وعدوا به إذا أتاهم، فهم كذبوا بالقرآن الذى لم يحيطوا بعلمه، ولما يأتهم تأويله؛ وقد يحيط الناس بعلمه، ولما يأتهم تأويله؛ فالرسول ﷺ يحيط بعلم ما أنزل الله عليه، وإن كان تأويله لم يأت بعد، وفى الحديث عن النبى ﷺ لما نزل قوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ﴾ الآية [الأنعام: ٦٥]، قال: «إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد»^(١)، قال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَّسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ. لِّكُلِّ نَبَأٍ مَّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٦، ٦٧]، قال بعضهم: موضع قرار وحقيقة ومنتهى ينتهى إليه، فيبين حقه من باطله وصدقه من كذبه.

وقال مقاتل: لكل خبر يخبر به الله وقت ومكان يقع فيه، من غير خلف ولا تأخير.

(١) الترمذى فى التفسير (٣٠٦٦) وقال: «هذا حديث حسن غريب».

وقال ابن السائب^(١): لكل قول وفعل حقيقة، ما كان منه في الدنيا فستعرفونه، وما كان منه في الآخرة فسوف/ يبدو لكم، وسوف تعلمون. وقال الحسن: لكل عمل جزاء، فمن عمل عملاً من الخير جوزى به في الجنة، ومن عمل عمل سوء جوزى به في النار، وسوف تعلمون. ومعنى قول الحسن: أن الأعمال قد وقع عليها الوعد والوعيد، فالوعد والوعيد عليها هو النبأ الذي له المستقر، فين المعنى، ولم يرد أن نفس الجزاء هو نفس النبأ.

وعن السدي قال: ﴿لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٧] أى: ميعاد وعدتكموه، فسيأتىكم حتى تعرفونه. وعن عطاء: ﴿لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ تؤخر عقوبته ليعمل ذنبه، فإذا عمل ذنبه عاقبه، أى: لا يعاقب بالوعد، حتى يفعل الذنب الذى توعده عليه. ومنه قول كثير من السلف فى آيات: هذه ذهب تأويلها، وهذه لم يأت تأويلها، مثل ما روى أبو الأشهب، عن الحسن والريبع، عن أبى العالية؛ أن هذه الآية قرئت على ابن مسعود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ الآية [المائدة: ١٠٥]، فقال ابن مسعود: ليس هذا بزمانها، قولوها ما قبلت منكم، فإذا ردت عليكم فعليكم أنفسكم، ثم قال: إن القرآن نزل حيث نزل، فمنه آى قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن، ومنه آى وقع تأويلهن على عهد النبى ﷺ، ومنه آى وقع تأويلهن بعد النبى ﷺ بيسير، ومنه آى يقع تأويلهن بعد اليوم، ومنه آى يقع تأويلهن فى آخر الزمان، ومنه آى يقع تأويلهن يوم القيامة، ما ذكر من الحساب والجنة والنار، فما دامت/ قلوبكم وأهواؤكم واحدة، ولم تلبسوا شيعاً، ولم يذق بعضكم بأس بعض، فأمروا وانهاؤا، فإذا اختلفت القلوب والأهواء، وألبستم شيعاً، وذاق بعضكم بأس بعض فامروا ونفسه، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية.

فابن مسعود - رضى الله عنه - قد ذكر فى هذا الكلام تأويل الأمر، وتأويل الخبر، فهذه الآية: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾، من باب الأمر، وما ذكر من الحساب والقيامة من باب الخبر، وقد تبين أن تأويل الخبر. هو وجود المخبر به، وتأويل الأمر هو فعل المأمور به، فالآية التى مضى تأويلها قبل نزولها هى من باب الخبر، يقع الشئ فيذكره الله، كما ذكر ما ذكره من قول المشركين للرسول وتكذيبهم له، وهى وإن مضى تأويلها فهى عبرة ومعناها ثابت فى نظيرها، ومن هذا قول ابن مسعود: خمس قد مضين، ومنه قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١].

(١) هو أبو النضر هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبي مؤرخ عالم بالأنساب وأخبار العرب وأيامها. كثير التصانيف من أهل الكوفة له نيف ومائة وخمسون كتاباً، منها «جمهرة الأنساب» و «ملوك الطوائف» توفى ببغداد سنة ٢٠٤ هـ. [لسان الميزان ٢/ ٢٣٧، وتاريخ بغداد ١٤/ ٤٥، والأعلام ٨/ ٨٧].

وإذا تبين ذلك، فالتشابه من الأمر لا بد من معرفة تأويله؛ لأنه لا بد من فعل المأمور، وترك المحذور، وذلك لا يمكن إلا بعد العلم، لكن ليس في القرآن ما يقتضى أن فى الأمر متشابهاً، فإن قوله: ﴿وَأَخْرَجْنَا مَثَابَهُ﴾ [آل عمران: ٧]، قد يراد به من الخبر، فالتشابه من الخبر مثل ما أخبر به فى الجنة من اللحم واللبن والعسل والماء والخير، والذهب، فإن بين هذا وبين/ ما فى الدنيا تشابه فى اللفظ والمعنى، ومع هذا فحقيقة ذلك مخالفة لحقيقة هذا، وتلك الحقيقة لا نعلمها نحن فى الدنيا، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]. وفى الحديث الصحيح يقول الله تعالى: «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»^(١)، فهذا الذى وعد الله به عباده المؤمنين لا تعلمه نفس هو من التأويل الذى لا يعلمه إلا الله، وكذلك وقت الساعة لا يعلمه إلا الله، وأشراتها، وكذلك كيفيات ما يكون فيها من الحساب والصراف والميزان والحوض والشواب والعقاب لا يعلم كيفيته إلا الله، فإنه لم يخلق بعد حتى تعلمه الملائكة، ولا له نظير مطابق من كل وجه حتى يعلم به، فهو من تأويل التشابه الذى لا يعلمه إلا الله.

وكذلك ما أخبر به الرب عن نفسه مثل استوائه على عرشه وسمعه وبصره وكلامه وغير ذلك، فإن كيفيات ذلك لا يعلمها إلا الله، كما قال ربعة بن أبى عبد الرحمن، ومالك بن أنس. وسائر أهل العلم تلقوا هذا الكلام عنهما بالقبول لما قيل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. هذا لفظ مالك. فأخبر أن الاستواء معلوم وهذا تفسير اللفظ، وأخبر أن الكيف مجهول، وهذا هو الكيفية التى استأثر الله بعلمها.

/ وكذلك سائر السلف - كابن الماجشون^(٢)، وأحمد بن حنبل، وغيرهما - يبينون أن العباد لا يعلمون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، فالكيف هو التأويل الذى لا يعلمه إلا الله. وأما نفس المعنى الذى بينه الله فيعلمه الناس كل على قدر فهمه. فإنهم يفهمون معنى السمع، ومعنى البصر، وأن مفهوم هذا ليس هو مفهوم هذا، ويعرفون الفرق بينهما، وبين العليم والقدير، وإن كانوا لا يعرفون كيفية سمعه وبصره، بل الروح التى فيهم يعرفونها من حيث الجملة، ولا يعرفون كيفيتها. كذلك يعلمون معنى الاستواء على العرش، وأنه يتضمن علو الرب على عرشه، وارتفاعه عليه - كما فسره بذلك السلف قبلهم - وهذا معنى

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٩٨) عن أبى هريرة.

(٢) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون، الفقيه، صاحب مالك، ضعفه الساجى والأزدى، وقال ابن عبد البر: كان فقيهاً فصيحا دارت عليه الفتيا فى زمانه وعلى أبيه قبله وأضر فى آخر عمره، توفى عام ٢١٢ هـ. [ميزان الاعتدال ٢ / ٦٥٨].

معروف من اللفظ لا يحتمل في اللغة غيره، كما قد بسط في موضعه؛ ولهذ قال مالك: الاستواء معلوم.

ومن قال: الاستواء له معان متعددة، فقد أجمل كلامه، فإنهم يقولون: استوى فقط، ولا يصلونه بحرف، وهذا له معنى. ويقولون: استوى على كذا وله معنى، واستوى إلى كذا وله معنى، واستوى مع كذا وله معنى، فتنوع معانيه بحسب صلاته. وأما استوى على كذا فليس في القرآن ولغة العرب المعروفة إلا بمعنى واحد. قال تعالى: ﴿فَازَرَهُ فَأَسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿وَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْجُدِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، وقال: ﴿لَتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ / وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقد أتى النبي ﷺ بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الغرر قال: «بسم الله»، فلما استوى على ظهرها قال: «الحمد لله»^(١). وقال ابن عمر: أَهْلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ لَمَّا اسْتَوَىٰ عَلَىٰ بَعِيرِهِ^(٢). وهذا المعنى يتضمن شيئين: علوه على ما استوى عليه، واعتداله أيضاً. فلا يسمون المائل على الشيء مستويا عليه، ومنه حديث الخليل بن أحمد لما قال: استواوا. وقوله:

ثم استوى بشرٌ على العراق من غير سيف ودم مہراق

هو من هذا الباب؛ فإن المراد به بشرٌ بن مروان^(٣)، واستواؤه عليها، أى: على كرسى ملكها، لم يرد بذلك مجرد الاستيلاء، بل استواء منه عليها؛ إذ لو كان كذلك لكان عبد الملك الذى هو الخليفة قد استوى - أيضاً - على العراق، وعلى سائر مملكة الإسلام، ولكان عمر بن الخطاب قد استوى على العراق وخراسان والشام ومصر، وسائر ما فتحه، ولكان رسول الله ﷺ قد استوى على اليمن وغيرها مما فتحه. ومعلوم أنه لم يوجد فى كلامهم استعمال الاستواء فى شيء من هذا، وإنما قيل فيمن استوى بنفسه على بلد فإنه مستو على سرير ملكه، كما يقال: جلس فلان على السرير، وقعد على التخت، ومنه قوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقوله: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣].

(١) أبو داود فى الجهاد (٢٦٠٢)، والترمذى فى الدعوات (٣٤٤٦) وقال: «حديث حسن صحيح» كلاهما عن على بن ربيعة.

(٢) البخارى فى الجهاد (٢٨٦٥)، ومسلم فى الحج (١١٨٧ / ٢٩)، وأحمد ٢ / ١٨، ٣٧ كلهم عن عبد الله بن عمر.

(٣) بشر بن مروان بن الحكم بن أبى العاص القرشى الأموى، كان سمحا جوادا، ولى إمرة العراقين (البصرة والكوفة) لأخيه عبد الملك سنة ٧٤ هـ وهو أول أمير مات بالبصرة عام ٧٥ هـ. [الأعلام ٢ / ٥٥].

/ وقول الزمخشري وغيره: استوى على كذا بمعنى: ملك، دعوى مجردة، فليس لها شاهد في كلام العرب، ولو قدر ذلك لكان هذا المعنى باطلاً في استواء الله على العرش؛ لأنه أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وقد أخبر أن العرش كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وحيث أنه من حين خلق العرش مالك له مستول عليه، فكيف يكون الاستواء عليه مؤخرًا عن خلق السموات والأرض؟!

وأيضاً، فهو مالك لكل شيء مستول عليه، فلا يخص العرش بالاستواء وليس هذا كتخصيصه بالربوبية في قوله: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، فإنه قد يخص لعظمته، ولكن يجوز ذلك في سائر المخلوقات فيقال: رب العرش، ورب كل شيء، وأما الاستواء فمختص بالعرش، فلا يقال: استوى على العرش وعلى كل شيء، ولا استعمل ذلك أحد من المسلمين في كل شيء، ولا يوجد في كتاب ولا سنة، كما استعمل لفظ الربوبية في العرش خاصة، وفي كل شيء عامة، وكذلك لفظ الخلق ونحوه من الألفاظ التي تخص وتعم، كقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢]، فالاستواء من الألفاظ المختصة بالعرش، لا تضاف إلى غيره، لا خصوصاً ولا عمومًا، وهذا مبسوط في موضع آخر.

وإنما الغرض بيان صواب كلام السلف في قولهم: الاستواء معلوم،/ بخلاف من جعل هذا اللفظ له بضعة عشر معنى، كما ذكر ذلك ابن عربي المعافى.

يبين هذا: أن سبب نزول هذه الآية كان قدوم نصارى نجران ومناظرتهم للنبي ﷺ في أمر المسيح، كما ذكر ذلك أهل التفسير، وأهل السيرة، وهو من المشهور، بل من المتواتر أن نصارى نجران قدموا على النبي ﷺ ودعاهم إلى المباحلة^(١) المذكورة في سورة آل عمران، فأقروا بالجزية ولم يباهلوه^(٢). وصدر آل عمران نزل بسبب ما جرى؛ ولهذا عامتها في أمر المسيح، وذكروا أنهم احتجوا بما في القرآن من لفظ (إننا) و (نحن) ونحو ذلك على أن الآلهة ثلاثة، فاتبعوا المتشابه وتركوا المحكم الذي في القرآن من أن الإله واحد ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، فإنهم قصدوا بذلك الفتنة، وهي فتنة القلوب بالكفر وابتغاء تأويل لفظ (إننا) و (نحن) (وما يعلم تأويل) هذه الأسماء (إلا الله)؛ لأن هذه الأسماء إنما تقال للواحد الذي له أعوان، إما أن يكونوا شركاء له، وإما أن يكونوا محالين له.

(١) المباحلة: الملاعة، ومعناها: أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولوا: لعنة الله على الظالم منا. انظر: لسان العرب، مادة «بهل».

(٢) البخارى في المغازى (٤٣٨٠) ومسلم في فضائل الصحابة (٥٥/٢٤٢٠).

ولهذا صارت متشابهة، فإن الذى معه شركاء يقول: فعلنا نحن كذا، وإنا نفعل نحن كذا، وهذا ممتنع فى حق الله - تعالى - والذى له ممالك ومطيعون يطيعونه - كالمملك - يقول: فعلنا كذا، أى: أنا/ فعلت بأهل ملكى وملكى، وكل ما سوى الله مخلوق له مملوك له، وهو - سبحانه - يدبر أمر العالم بنفسه، وملائكته التى هى رسله فى خلقه وأمره، وهو - سبحانه - أحق من قال: إنا ونحن بهذا الاعتبار، فإن ما سواه ليس له ملك تام، ولا أمر مطاع طاعة تامة، فهو المستحق أن يقول: (إنا)، و (نحن)، والمملوك لهم شبه بهذا، فصار فيه - أيضاً - من المتشابه معنى آخر، ولكن الذى ينسب لله من هذا الاختصاص لا يماثله فيه شئ، وتأويل ذلك معرفة ملائكته وصفاتهم وأقدارهم، وكيف يدبر بهم أمر السماء والأرض، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ [المدثر: ٣١]، فهذا التأويل لهذا المتشابه لا يعلمه إلا هو، وإن علمنا تفسيره ومعناه، لكن لم نعلم تأويله الواقع فى الخارج، بخلاف قوله: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فإنها آية محكمة ليس فيها تشابه، فإن هذا الاسم مختص بالله، ليس مثل (إنا) و (نحن) التى تقال لمن له شركاء، ولئن له أعوان يحتاج إليهم، والله - تعالى - منزّه عن هذا وهذا، كما قال: ﴿ قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شَرْكَ وَلَمْ لَهُ مِنْهُمْ مَنْ ظَهِيرٌ ﴾ [سبأ: ٢٢]، وقال: ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبْرُهُ تَكْبِيرًا ﴾ [الإسراء: ١١١]، فالمعنى الذى يراد به هذا فى حق المخلوقين لا يجوز أن يكون نظيره ثابتاً لله؛ فلهذا صار متشابهاً.

وكذلك قوله: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣]، فإنه قد قال: ١٧/٣٧٨ / ﴿ وَاسْتَوَى عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ [هود: ٤٤]، وقال: ﴿ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿ فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكَ ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقال: ﴿ لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ﴾ [الزخرف: ١٣]، فهذا الاستواء كله يتضمن حاجة المستوى إلى المستوى عليه، وأنه لو عدم من تحته لخر، والله - تعالى - غنى عن العرش، وعن كل شئ، بل هو - سبحانه - بقدرته يحمل العرش، وحملة العرش، وقد روى أنهم إنما أطاقوا حمل العرش لما أمرهم أن يقولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله.

فصار لفظ الاستواء متشابهاً يلزمه فى حق المخلوقين معانى ينزه الله عنها، فنحن نعلم معناه، وأنه العلو والاعتدال، لكن لا نعلم الكيفية التى اختص بها الرب التى يكون بها مستوياً من غير افتقار منه إلى العرش، بل مع حاجة العرش، وكل شئ محتاج إليه من كل وجه، وأنا لم نعهد فى الموجودات ما يستوى على غيره مع غناه عنه وحاجة ذلك المستوى عليه إلى المستوى، فصار متشابهاً من هذا الوجه، فإن بين اللفظين والمعنيين قدراً

مُشترَكًا، وبينهما قدرًا فارقًا هو مراد في كل منهما، ونحن لا نعرف الفارق الذي امتاز الرب به، فصرنا نعرفه من وجه، ونجهله من وجه، وذلك هو تأويله، والأول هو تفسيره.

وكذلك ما أخبر الله به في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس، كاللبن والعسل والخمر والماء، فإننا لا نعرف لبنًا إلا مخلوقًا من ماشية/ يخرج من بين فَرْثٍ^(١) ودم، وإذا بقى أيامًا يتغير طعمه، ولا نعرف عسلًا إلا من نحل تصنعه في بيوت الشمع المسدسة، فليس هو عسلًا مصفى، ولا نعرف حريرًا إلا من دود القز، وهو ييلى، وقد علمنا أن ما وعد الله به عباده ليس مماثلًا لهذه، لا في المادة، ولا في الصورة والحقيقة، بل له حقيقة تخالف حقيقة هذه، وذلك هو من التأويل الذي لا نعلمه نحن. قال ابن عباس: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء.

لكن يقال: فالملائكة قد تعلم هذا، فيقال: هي لا تعلم ما لم يخلق بعد ولا تعلم كل ما في الجنة. وأيضًا، فمن النعم ما لا تعرفه الملائكة، والتأويل يتناول هذا كله. وإذا قدرنا أنها تعرف ما لا نعرفه، فذاك لا يكون من المتشابه عندها، ويكون من المتشابه عندنا؛ فإن المتشابه قد يراد به ما هو صفة لازمة للآية، وقد يراد به ما هو من الأمور النسبية، فقد يكون متشابهًا عند هذا ما لا يكون متشابهًا عند هذا.

وكلام الإمام أحمد وغيره من السلف يحتمل أن يراد به هذا، فإن أحمد ذكر في رده على الجهمية: أنها احتجت بثلاث آيات من المتشابه: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقد فسر أحمد قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾. فإذا كانت هذه الآيات مما علمنا معناها لم تكن متشابهة عندنا، وهي متشابهة عند من احتج بها، وكان عليه أن يردّها هو إلى ما يعرفه من المحكم، وكذلك قال أحمد في ترجمة كتابه الذي صنفه في الحبس، وهو «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما شكت فيه من متشابه القرآن، وتأولته على غير تأويله، ثم فسر أحمد تلك الآيات آية آية، فبين أنها ليست متشابهة عنده بل قد عُرِفَ معناها. وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه، الذي هو تفسيره، وأما التأويل الذي هو الحقيقة الموجودة في الخارج فتلك لا يعلمها إلا الله، ولكن قد يقال: هذا المتشابه الإضافي ليس هو المتشابه المذكور في القرآن، فإن ذلك قد أخبر الله أنه لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما هذا كما يشكل على كثير من الناس آيات لا يفهمون معناها، وغيرهم من الناس يعرف معناها وعلى هذا فقد يجاب بجوابين:

(١) الْفَرْثُ: السَّرَجِينُ ما دام في الكرّش، والجمع فَرُوث. انظر: لسان العرب، مادة «فرث».

أحدهما: أن يكون في الآية قراءتان: قراءة من يقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، وقراءة من يقف عند قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، وكلتا القراءتين حق، ويراد بالأولى: التشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله، ويراد بالثانية: التشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله، ومثل هذا يقع في القرآن كقوله: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ / لَتُرْوَلْ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، و﴿لَتُرْوَلْ﴾ فيه قراءتان مشهورتان بالنفي والإثبات، وكل قراءة لها معنى صحيح.

وكذلك القراءة المشهورة: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، وقرأ طائفة من السلف: «لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة» وكلتا القراءتين حق، فإن الذي يتعدى حدود الله هو الظالم وتارك الإنكار عليه قد يجعل غير ظالم لكونه لم يشاركه، وقد يجعل ظالماً باعتبار ما ترك من الإنكار الواجب، وعلى هذا قوله: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَتَجْنَأُ الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعِصَمٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٥]، فأنجى الله الناهين. وأما أولئك الكارهون للذنب الذين قالوا: ﴿لِمَ تَعْظُونَ قَوْمًا﴾ [الأعراف: ١٦٤]، فالأكثر على أنهم نجوا؛ لأنهم كانوا كارهين، فأנקروا بحسب قدرتهم.

وأما من ترك الإنكار مطلقاً فهو ظالم يعذب، كما قال النبي ﷺ: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»^(١). وهذا الحديث موافق للآية. والمقصود هنا أنه يصح النفي والإثبات باعتبارين، كما أن قوله: ﴿لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ أي: لا تختص بالمعتدين، بل يتناول من رأى المنكر فلم يغيره، ومن قرأ: «لتصيبن الذين ظلموا منكم/ خاصة» أدخل في ذلك من ترك الإنكار مع قدرته عليه، وقد يراد بذلك أنهم يعذبون في الدنيا، ويبعثون على نياتهم، كالجيش الذين يغزون البيت فيخسف بهم كلهم، ويحشر المكره على نيته.

والجواب الثاني: القطع بأن التشابه المذكور في القرآن هو تشابهها في نفسها اللازم لها، وذلك الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وأما الإضافي الموجود في كلام من أراد به التشابه الإضافي، فمرادهم أنهم تكلموا فيما اشتبه معناه وأشكل معناه على بعض الناس، وأن الجهمية استدلوا بما اشتبه عليهم وأشكل، وإن لم يكن هو من التشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وكثيراً ما يشتبه على الرجل ما لا يشتبه على غيره.

ويحتمل كلام الإمام أحمد أنه لم يرد إلا التشابه في نفسه، الذي يلزمه التشابه، لم يرد

(١) ابن ماجه في الفتن (٤٠٠٥)، وأحمد ٢/١، ٩، والالباني في صحيح الجامع (١٩٧٠).

بشيء منه التشابه الإضافي، وقال: تأولته على غير تأويله، أى: غير تأويله الذى هو تأويله فى نفس الأمر، وإن كان ذلك التأويل لا يعلمه إلا الله، وأهل العلم يعلمون أن المراد به ذلك التأويل، فلا يبقى مشكلاً عندهم محتملاً لغيره؛ ولهذا كان التشابه فى الخبريات إما عن الله، وإما عن الآخرة، وتأويل هذا كله لا يعلمه إلا الله، بل المحكم من القرآن قد يقال: له تأويل كما للمتشابه تأويل، كما قال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، ومع هذا فذلك التأويل لا يعلم وقته وكيفيته إلا الله. وقد يقال: بل التأويل للمتشابه؛ لأنه فى الوعد / والوعيد، وكله متشابه. وأيضاً، فلا يلزم فى كل آية ظنها بعض الناس متشابهاً أن تكون من المتشابه.

١٧/٣٨٤

فقول أحمد: احتجوا بثلاث آيات من المتشابه، وقوله: ما شكت فيه من متشابه القرآن، قد يقال: إن هؤلاء أو أن أحمد جعل بعض ذلك من المتشابه وليس منه، فإن قول الله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، لم يرد به هنا الإحكام العام والتشابه العام الذى يشترك فيه جميع آيات القرآن، وهو المذكور فى قوله: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، وفى قوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣]، فوصفه هنا كله بأنه متشابه، أى: متفق غير مختلف، يصدق بعضه بعضاً، وهو عكس المتضاد المختلف المذكور فى قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ . يُؤَفِّكُ عَنْهُ مِنَ الْفِكِّ﴾ [الذاريات: ٨، ٩]، فإن هذا التشابه يعم القرآن، كما أن إحكام آياته تعمه كله، وهنا قد قال: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، فجعل بعضه محكماً وبعضه متشابهاً، فصار التشابه له معنيان، وله معنى ثالث وهو الإضافي. يقال: قد اشتبه علينا هذا، كقول بنى إسرائيل: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، وإن كان فى نفسه متميزاً منفصلاً بعضه عن بعض. وهذا من باب اشتباه الحق/ بالباطل، كقوله ﷺ فى الحديث: «الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس»^(١)، فدل ذلك على أن من الناس من يعرفها، فليست مشتبهة على جميع الناس، بل على بعضهم، بخلاف ما لا يعلم تأويله إلا الله، فإن الناس كلهم مشتركون فى عدم العلم بتأويله، ومن هذا ما يروى عن المسيح - عليه السلام - أنه قال: الأمور ثلاثة: أمر تبين رشده فاتبعوه، وأمر تبين غيه فاجتنبوه، وأمر اشتبه عليكم فكلوه إلى عالمه.

١٧/٣٨٥

(١) البخارى فى الإيمان (٥٢) ومسلم فى المساقاة (١٠٧/١٥٩٩).

فهذا المشتبه على بعض الناس يمكن الآخرين أن يعرفوا الحق فيه ويبينوا الفرق بين المشتبهين، وهذا هو الذى أرادته من جعل الراسخين يعلمون التأويل، فإنه جعل المشتبهات فى القرآن من هذا الباب الذى يشتبه على بعض الناس دون بعض، ويكون بينهما من الفروق المانعة للتشابه ما يعرفه بعض الناس. وهذا المعنى صحيح فى نفسه لا ينكر. ولا ريب أن الراسخين فى العلم يعلمون ما اشتبه على غيرهم. وقد يكون هذا قراءة فى الآية كما تقدم، من أنه يكون فيها قراءتان؛ لكن لفظ التأويل على هذا يراد به التفسير. ووجه ذلك أنهم يعلمون تأويله من حيث الجملة، كما يعلمون تأويل المحكم، فيعرفون الحساب والميزان والصراط والثواب والعقاب، وغير ذلك مما أخبر الله به ورسوله معرفة مجملة، فيكونون عالمين بالتأويل، وهو ما يقع فى الخارج على هذا الوجه، ولا يعلمونه مفصلاً، إذ هم لا يعرفون كيفيته وحقيقته، إذ ذلك ليس مثل الذى علموه فى الدنيا وشاهدوه، وعلى هذا يصح أن يقال: علموا تأويله، وهو معرفة تفسيره، ويصح أن يقال: لم يعلموا تأويله، وكلا القراءتين حق.

١٧/٣٨٦

وعلى قراءة النفى هل يقال - أيضاً - : إن المحكم له تأويل لا يعلمون تفصيله؟ فإن قوله: وما يعلم تأويل ما تشابه منه إلا الله لا يدل على أن غيره يعلم تأويل المحكم، بل قد يقال: إن من المحكم - أيضاً - ما لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما خص التشابه بالذكر؛ لأن أولئك طلبوا علم تأويله، أو يقال: بل المحكم يعلمون تأويله لكن لا يعلمون وقت تأويله ومكانه وصفته.

وقد قال كثير من السلف: إن المحكم ما يعمل به، والتشابه ما يؤمن به، ولا يعمل به، كما يجيء فى كثير من الآثار، ونعمل بمحكمه^(١)، ونؤمن بمتشابهه، وكما جاء عن ابن مسعود وغيره فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ [البقرة: ١٢١]، قال: يحللون حلاله، ويحرمون حرامه، ويعملون بمحكمه، ويؤمنون بمتشابهه. وكلام السلف فى ذلك يدل على أن التشابه أمر إضافى، فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على هذا، فعلى كل أحد أن يعمل بما استبان له، ويكل ما اشتبه عليه إلى الله، كقول أبى بن كعب - رضى الله عنه - فى الحديث الذى رواه/ الثورى عن مغيرة - وليس بشيء - عن أبى العالية، قال: قيل لأبى بن كعب: أوصنى، فقال: اتخذ كتاب الله إماماً، ارض به قاضياً، وحاكماً، هو الذى استخلف فيكم رسوله شفيع مطاع، وشاهد لا يتهم، فيه خبر ما قبلكم، وخبر ما بينكم، وذكر ما قبلكم، وذكر ما فيكم. وقال سفيان، عن رجل سماه، عن ابن أبى، عن أبى قال: فما استبان لك فاعمل به، وما شبه عليك فآمن به، وكله إلى عالمه.

١٧/٣٨٧

(١) فى المطبوعة: «بحكمه» والصواب ما أثبتناه.

فمنهم من قال: المتشابه هو المنسوخ، ومنهم من جعله الخبريات مطلقاً، فعن قتادة والربيع والضحاك والسدى: المحكم: الناسخ الذى يعمل به، والمتشابه: المنسوخ يؤمن به ولا يعمل به. وكذلك فى تفسير العوفى عن ابن عباس. وأما تفسير الوالى عن ابن عباس فقال: محكمات: القرآن ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه، وما يؤمن به، ويعمل به. والمتشابهات: منسوخه، ومقدمه، ومؤخره، وأمثاله، وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به.

أما القول الأول، فهو - والله أعلم - مأخوذ من قوله: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾ [الحج: ٥٢] فقابل بين المنسوخ وبين المحكم، وهو - سبحانه - إنما أراد نسخ ما ألقاه الشيطان، لم يرد نسخ ما أنزله، لكن هم جعلوا جنس المنسوخ متشابهاً؛ لأنه يشبه غيره فى التلاوة والنظم، وأنه كلام الله وقرآن ومعجز وغير ذلك من المعانى، مع أن معناه قد نسخ.

١٧/٣٨٨

ومن جعل المتشابه كل ما لا يعمل به من المنسوخ، والأقسام، والأمثال؛ فلأن ذلك متشابه، ولم يؤمر الناس بتفصيله، بل يكفيهم الإيمان المجمل به، بخلاف المعمول به فإنه لا بد فيه من العلم المفصل. وهذا بيان لما يلزم كل الأمة، فإنهم يلزمهم معرفة ما يعمل به تفصيلاً ليعملوا به، وما أخبروا به فليس عليهم معرفته، بل عليهم الإيمان به، وإن كان العلم به حسناً أو فرضاً على الكفاية فليس فرضاً على الأعيان، بخلاف ما يعمل به، ففرض على كل إنسان معرفة ما يلزمه من العمل مفصلاً، وليس عليه معرفة العلميات مفصلاً.

وقد روى عن مجاهد وعكرمة: المحكم: ما فيه من الحلال والحرام، وما سوى ذلك متشابه يصدق بعضه بعضاً. فعلى هذا القول يكون المتشابه هو المذكور فى قوله: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ [الزمر: ٢٣]، والحلال مخالف للحرام، وهذا على قول مجاهد: إن العلماء يعلمون تأويله، لكن تفسير المتشابه بهذا مع أن كل القرآن متشابه، وهنا خص البعض به فيستدل به على ضعف هذا القول.

وكذلك قوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧]، لو أريد بالمتشابه / تصديق بعضه بعضاً، لكان اتباع ذلك غير محذور، وليس فى كونه يصدق بعضه بعضاً ما يمنع ابتغاء تأويله، وقد يحتج لهذا القول بقوله: ﴿مُتَشَابِهَاتٍ﴾ فجعلها أنفسها متشابهات، وهذا يقتضى أن بعضها يشبه بعضاً ليست مشابهة لغيرها.

١٧/٣٨٩

ويجاب عن هذا بأن اللفظ إذا ذكر فى موضعين بمعنيين صار من المتشابه، كقوله: ﴿إِنَّا﴾

و«نَحْنُ» المذكور فى سبب نزول الآية. وقد ذكر محمد بن إسحاق، عن محمد بن جعفر ابن الزبير - لما ذكر قصة أهل نجران ونزول الآية - قال: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه: ما احتمل فى التأويل أوجهاً. ومعنى هذا: أن ذلك اللفظ المحكم لا يكون تأويله فى الخارج إلا شيئاً واحداً، وأما المتشابه فيكون له تأويلات متعددة، لكن لم يرد الله إلا واحداً منها، وسياق الآية يدل على المراد. وحيثئذ، فالراسخون فى العلم يعلمون المراد من هذا، كما يعلمون المراد من المحكم؛ لكن نفس التأويل الذى هو الحقيقة ووقت الحوادث ونحو ذلك لا يعلمونه لا من هذا ولا من هذا.

وقد قيل: إن نصارى نجران احتجوا بقوله: ﴿بِكَلِمَةٍ [مِنْ] (١) اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩]، ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، ولفظ: كلمة الله، يراد به الكلام، ويراد به المخلوق بالكلام، ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ يراد به ابتداء الغاية، ويراد به التبويض. فعلى هذا إذا قيل: تأويله لا يعلمه إلا الله، المراد به الحقيقة، أى: لا يعلمون كيف خلق/ عيسى بالكلمة، ولا كيف أرسل إليها روحه فتمثل لها بشراً سوياً، ونفخ فيها من روحه. وفى صحيح البخارى، عن عائشة، عن النبى ﷺ قال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمي الله فاحذروهم» (٢).

والمقصود هنا أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول ﷺ وجميع الأمة لا يعلمون معناه، كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين. وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ، سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون، أو كان للتأويل معنيان: يعلمون أحدهما، ولا يعلمون الآخر. وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال: الراسخون فى العلم يعلمون، كان هذا الإثبات خيراً من ذلك النفي، فإن معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره، وهذا مما يجب القطع به، وليس معناه قاطع على أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تفسير المتشابه، فإن السلف قد قال كثير منهم: إنهم يعلمون تأويله، منهم مجاهد - مع جلالة قدره - والربيع بن أنس، ومحمد بن جعفر بن الزبير، ونقلوا ذلك عن ابن عباس، وأنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله.

/وقول أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية، فيما شكت فيه من متشابه القرآن، وتأولته على غير تأويله، وقوله عن الجهمية: إنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه، ثم تكلم على معناها، دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه، وأن المذموم تأويله

(١) ساقطة من المطبوعة.

(٢) البخارى فى التفسير (٤٥٤٧) وأبو داود فى السنة (٤٥٩٨).

على غير تأويله، فأما تفسيره المطابق لمعناه، فهذا محمود ليس بمذموم، وهذا يقتضى أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده، وهو التفسير فى لغة السلف؛ ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف: إن فى القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها، بل يتلون لفظاً لا يعرفون معناه. وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة، منهم ابن قتيبة، وأبو سليمان الدمشقى، وغيرهما.

وابن قتيبة هو من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق والمختصين لمذاهب السنة المشهورة، وله فى ذلك مصنفات متعددة. قال فيه صاحب كتاب «التحديث بمناقب أهل الحديث»: وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء، أجودهم تصنيفاً، وأحسنهم ترصيقاً، له زهاء ثلاثمائة مصنف، وكان يميل إلى مذهب أحمد، وإسحاق، وكان معاصراً لإبراهيم الحربى، ومحمد بن نصر المروزى، وكان أهل المغرب يعظمونه، ويقولون: من استجاز الوقعة فى ابن قتيبة يتهم بالزندقة، ويقولون: كل بيت ليس فيه شىء من تصنيفه فلا خير فيه. قلت: / ويقال: هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة، فإنه خطيب السنة، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة.

١٧/٣٩٢

وقد نقل عن ابن عباس - أيضاً - القول الآخر، ونقل ذلك عن غيره من الصحابة، وطائفة من التابعين، ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله ﷺ، فصارت مسألة نزاع، فترد إلى الله وإلى الرسول، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله، وبأن النبى ﷺ ذم مبتغى التشابه، وقال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم»^(١)، ولهذا ضرب عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - صبيغ بن عسل لما سألته عن التشابه، ولأنه قال: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ» [آل عمران: ٧]، ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التى تعطف جملة على جملة، لقال: ويقولون.

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال: «لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا» [الحشر: ٨]، ثم قال: «وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ» [الحشر: ٩]، ثم قال: «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ» [الحشر: ١٠]، قالوا: فهذا عطف مفرد على مفرد، والفعل حال من المعطوف فقط، وهو نظير قوله: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»، قالوا: ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالإيمان لم يخص الراسخين، بل قال: والمؤمنون يقولون: آمنا به، فإن كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به، فلما خص الراسخين فى العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله، فعلموه لأنهم عالمون،

١٧/٣٩٣

(١) سبق تخريجه ص ٢١١ .

وآمنوا به لأنهم يؤمنون، وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف، وقد قال عقيب ذلك: ﴿وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذا يدل على أن هنا تذكراً يختص به أولو الألباب، فإن كان ما ثم إلا الإيمان بألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمشابهة. ونظير هذا قوله في الآية الأخرى: ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [النساء: ١٦٢]، فلما وصفهم بالرسوخ في العلم، وأنهم يؤمنون، قرن بهم المؤمنين، فلو أريد هنا مجرد الإيمان لقال: والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون: آمنا به، كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الإخبار بالإيمان جمع بين الطائفتين.

قالوا: وأما الذم فإنما وقع على من يتبع المشابهة لابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن فلا يطلبون إلا المشابهة لإفساد القلوب، وهي فتنتها به، ويطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء، بل هذا / لأجل الفتنة، وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر؛ لأن قصده بالسؤال عن المشابهة كان لابتغاء الفتنة، وهذا كمن يورد أسئلة وإشكالات على كلام الغير، ويقول: ماذا أريد بكذا؟ وغرضه التشكيك والطعن فيه، ليس غرضه معرفة الحق، وهؤلاء هم الذين عناهم النبي ﷺ بقوله: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه»^(١)؛ ولهذا ﴿يَتَّبِعُونَ﴾ أى: يطلبون المشابهة ويقصدونه دون المحكم، مثل المتبع للشئ الذى يتحراه ويقصده. وهذا فعل من قصده الفتنة، وأما من سأل عن معنى المشابهة ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبه - وهو عالم بالمحكم متبع له، مؤمن بالمشابهة، لا يقصد فتنة - فهذا لم يذمه الله. وهكذا كان الصحابة يقولون - رضى الله عنهم -: مثل الأثر المعروف الذى رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني وقد ذكره الطلمنكى: حدثنا يزيد بن عبد ربه، ثنا بقية، ثنا عتبة بن أبى حكيم، ثنى عمارة بن راشد الكنانى، عن زياد، عن معاذ بن جبل قال: يقرأ القرآن رجلان: فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلى الرأس، يلتبس أن يجد فيه أمراً يخرج به على الناس، أولئك شرار أمتهم، أولئك يعمى الله عليهم سبل الهدى. ورجل يقرؤه ليس فيه هوى ولا نية يفليه فلى الرأس فما تبين له منه عمل به، وما اشتبه عليه وكله إلى الله، ليتفقهن فيه فقهاً ما فقهه قوم قط، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة، فليبعثن الله له من يبين له الآية التى أشكلت عليه، أو يفهمه إياها من قبل نفسه. قال / بقية: أشهدنى ابن عينة حديث عتبة هذا.

فهذا معاذ يذم من اتبع المشابهة لقصد الفتنة، وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه بفهمه المشابهة فقهاً ما فقهه قوم قط: قالوا: والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا

(١) سبق تخريجه ص ٢١١ .

إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك، كما سأل عمر فقال: ألم تكن تحدثنا أنا نأتى البيت ونطوف به؟ وسأله - أيضاً - عمر: ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا؟ ولما نزل قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، شق عليهم وقالوا: أينما لم يظلم نفسه حتى بين لهم، ولما نزل قوله: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك، ولما قال النبي ﷺ: «من نوقش الحساب عذب» قالت عائشة: ألم يقل الله: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]؟ قال: «إنما ذلك العرض»^(١).

قالوا: والدليل على ما قلناه إجماع السلف، فإنهم فسروا جميع القرآن. وقال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وتلقوا ذلك عن النبي ﷺ، كما قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرؤونا القرآن - عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما - أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً، وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن، إلا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه، لا لأن أحداً من الناس لا يعلمه، لكن لأنه هو لم يعلمه.

١٧/٣٩٦

وأيضاً، فإن الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر، ولا قال: لا تدبروا المتشابه، والتدبر بدون الفهم ممتنع، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف، فإن الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجنب تدبره.

وهذا - أيضاً - مما يحتاجون به، ويقولون: المتشابه: أمر نسبي إضافي، فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على غيره، قالوا: ولأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدي وشفاء ونور، ولم يستثن منه شيئاً عن هذا الوصف، وهذا ممتنع بدون فهم المعنى، قالوا: ولأن من العظيم أن يقال: إن الله أنزل على نبيه كلاماً لم يكن يفهم معناه، لا هو ولا جبريل، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد، ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم، ولم يكن يعرف معنى ما يقوله، وهذا لا يظن بأقل الناس.

/ وأيضاً، فالكلام إنما المقصود به الإفهام، فإذا لم يقصد به ذلك، كان عبثاً وباطلاً، والله - تعالى - قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث، فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام ينزله على خلقه لا يريد به إفهامهم؟! وهذا من أقوى حجج الملحدين.

١٧/٣٩٧

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٣٦)، ومسلم فى الجنة (٢٨٧٦ / ٧٩، ٨٠)، وأبو داود فى الجنائز (٣٠٩٣)، والترمذى فى صفة القيامة (٢٤٢٦)، وأحمد ٦ / ٤٧، ٩١، كلهم عن عائشة.

وأيضاً، فما فى القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم بإحسان فى معناها، وبينوا ذلك. وإذا قيل: فقد يختلفون فى بعض ذلك، قيل: كما قد يختلفون فى آيات الأمر والنهى، وآيات الأمر والنهى مما اتفق المسلمون على أن الراسخين فى العلم يعلمون معناها. وهذا - أيضاً - مما يدل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تفسير المتشابه، فإن المتشابه قد يكون فى آيات الأمر والنهى، كما يكون فى آيات الخبر، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها، فكذلك الأخرى، فإنه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله، لا ملك ولا رسول ولا عالم، وهذا خلاف إجماع المسلمين فى متشابه الأمر والنهى.

وأيضاً، فلفظ التأويل يكون للمحكم، كما يكون للمتشابه، كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك، وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه. وأى فضيلة فى المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين معناه لعباده، فأى فضيلة فى المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه، وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل به / خطاباً، ولم يذكر فى القرآن آية تدل على وقت الساعة! ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها، وإنما النزاع فى كلام أنزله، وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء، وأمر بتدبره، ثم يقال: إن منه ما لا يعرف معناه إلا الله، ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذى لا يعرف أحد معناه؛ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه، ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران، وقد احتجوا بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ﴾ وبقوله: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ [آل عمران: ٤٥]، ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه، فكيف يقال: إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء، ولا أحد من السلف، وهو من كلام الله الذى أنزله إلينا، وأمرنا أن نتدبره ونعقله، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور، وليس المراد من الكلام إلا معانيه، ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له.

وقد قال الحسن: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فى ماذا أنزلت، وماذا عنى بها.

ومن قال: إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم فى ﴿الْم﴾ [آل عمران: ١]، بحساب الجمل، فهذا نقل باطل.

أما أولاً: فلأنه من رواية الكلبى.

/ وأما ثانياً: فهذا قد قيل: إنهم قالوه فى أول مقدم النبى ﷺ إلى المدينة، وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر، وفيها فرض

الحج، وإنما فرض سنة تسع أو عشر، لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين.

وأما ثالثاً: فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة، ليس هو من تأويل القرآن الذى استأثر الله بعلمه، بل إما أن يقال: إنه ليس مما أَرَادَهُ اللهُ بكلامه، فلا يقال: إنه انفرد بعلمه، بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل، وإما أن يقال: بل يدل عليه، فقد علم بعض الناس ما يدل عليه، وحيث قد علم الناس ذلك، أما دعوى دلالة القرآن على ذلك، وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل.

وأيضاً، فإذا كانت الأمور العلمية التى أخبر الله بها فى القرآن لا يعرفها الرسول، كان هذا من أعظم قبح الملاحظة فيه، وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية، أو أنه كان يعرفها ولم يبينها، بل هذا القول يقتضى أنه لم يكن يعلمها، فإن ما لا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبى ولا غيره.

وبالجملة، فالدلائل الكثيرة توجب القطع بطلان قول من يقول: إن فى القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره.

١٧/٤٠٠ / نعم قد يكون فى القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء، فضلاً عن غيرهم، وليس ذلك فى آية معينة، بل قد يشكل على هذا ما يعرفه هذا، وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره، وتارة لشبهة فى نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق، وتارة لعدم التدبر التام، وتارة لغير ذلك من الأسباب، فيجب القطع بأن قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧]، أن الصواب قول من يجعله معطوفاً، ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد، أو يكون كلا القولين حقاً، وهى قراءتان، والتأويل المنفى غير التأويل المثبت، وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف، فيكون التأويل المنفى علمه عن غير الله هو الكيفيات التى لا يعلمها غيره، وهذا فيه نظر، وابن عباس جاء عنه أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله، وجاء عنه: أن الراسخين لا يعلمون تأويله.

وجاء عنه أنه قال: التفسير على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب. وهذا القول يجمع القولين، ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم، وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله، فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وجعل التأويل بمعنى التفسير، فهذا خطأ قطعاً.

/ وأما التأويل بالمعنى الثالث، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال

١٧/٤٠١

المرجوح، فهذا الاصطلاح لم يكن بعدُ عُرِفَ فى عهد الصحابة، بل ولا التابعين، بل ولا الأئمة الأربعة، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفاً فى القرون الثلاثة، بل ولا علمت أحداً منهم خص لفظ التأويل بهذا، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً فى عرف كثير من المتأخرين، فظنوا أن التأويل فى الآية هذا معناه، صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معان تخالف ما يفهم منه، وفرقوا دينهم بعد ذلك، وصاروا شيعاً، والمتشابه المذكور الذى كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد، وإنما الخطأ فى فهم السامع. نعم قد يقال: إن مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب، ولكن فرق بين عدم دلالة على المطلوب، وبين دلالة على نقيض المطلوب. فهذا الثانى هو المنفى، بل وليس فى القرآن ما يدل على الباطل البتة، كما قد بسط فى موضعه.

ولكن كثير من الناس يزعم أن لظاهر الآية معنى، إما معنى يعتقد، وإما معنى باطلاً فيحتاج إلى تأويله، ويكون ما قاله باطلاً لا تدل الآية على معتقده، ولا على المعنى الباطل. وهذا كثير جداً. وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيراً ما يحتاج إلى التأويل المحدث، وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله.

١٧/٤٠٢ /وما يحتج به من قال: الراسخون فى العلم يعلمون التأويل، ما ثبت فى صحيح البخارى وغيره، عن ابن عباس؛ أن النبى ﷺ دعا له وقال: «اللهم فقهه فى الدين، وعلمه التأويل»^(١)، فقد دعا له بعلم التأويل مطلقاً، وابن عباس فسر القرآن كله. قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وكان يقول: أنا من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويله.

وأيضاً، فالنقول متواترة عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أنه تكلم فى جميع معانى القرآن من الأمر والخبر، فله من الكلام فى الأسماء والصفات والوعد والوعيد والقصص، ومن الكلام فى الأمر والنهى والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم فى جميع معانى القرآن.

وأيضاً، قد قال ابن مسعود: ما من آية فى كتاب الله إلا وأنا أعلم فى ماذا أنزلت.

وأيضاً، فإنهم متفقون على أن آيات الأحكام يعلم تأويلها، وهى نحو خمسمائة آية، وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته، أو عن اليوم الآخر والجنة والنار، أو عن القصص، وعاقبة أهل الإيمان، وعاقبة أهل الكفر، فإن كان هذا هو المتشابه الذى لا يعلم معناه إلا الله، /فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه، لا الرسول ولا أحد من الأمة، ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة.

(١) البخارى فى الوضوء (١٤٣)، ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٧٧ / ١٣٨)، وأحمد ٢٦٦/١، ٣١٤، ٣٢٨ كلهم عن عبد الله بن عباس.

وأيضاً، فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذى يخبر به؛ فإن دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدى لها جمهور الناس، بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه، فإذا كان الله قد علّم عباده تأويل الأحاديث التى يرونها فى المنام، فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربى المبين الذى ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى، قال يعقوب ليوسف: ﴿كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقال يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧].

وأيضاً، فقد ذم الله الكفار بقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٨، ٣٩]، وقال: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ . حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمْ إَذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٣، ٨٤]، وهذا ذم لمن كذب بما لم يحيط بعلمه.

/ فما قاله الناس من الأقوال المختلفة فى تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم، ولا يكذب بشئ منها، إلا أن يحيط بعلمه. وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذى أريد بالآية، فيعلم أن ما سواه باطل، فيكذب بالباطل الذى أحاط بعلمه، وأما إذا لم يعرف معناها، ولم يحيط بشئ منها علماً، فلا يجوز له التكذيب بشئ منها، مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً، ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة، والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

وأيضاً، فإنه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معانى الآيات الخبرية إلا الله، لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شئ من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر، ومن تكلم فى تفسير ذلك. وكذلك يلزم مثل ذلك فى أحاديث الرسول ﷺ. وإن قال: المتشابه هو بعض الخبريات، لزمه أن يبين فصلاً يبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن، وما لا يجوز أن يعلم معناه، بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، ولا أحد من الصحابة، ولا غيرهم. ومعلوم أنه لا يمكن أحداً ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس، وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد، ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه، فعلم أن المتشابه ليس هو/ الذى لا يمكن أحداً معرفة معناه، وهذا دليل مستقل فى المسألة.

وأيضاً، فقوله: ﴿لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [يونس: ٣٩]، ﴿أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا

عِلْمًا ﴿[النمل: ٨٤]، ذم لهم على عدم الإحاطة مع التكذيب، ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الإحاطة بعلم التشابه، لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة، ولكن الذم على مجرد التكذيب، فإن هذا بمنزلة أن يقال: أكذبتُم بما لم تحيطوا به علماً ولا يحيط به علماً إلا الله؟ ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله؛ كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس، فلو لم يحط بها علماً الراسخون؛ كان ترك هذا الوصف أقوى في ذمهم من ذكره.

ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسألة، وهو أن الله ذم الزائغين بالجهل وسوء القصد، فإنهم يقصدون التشابه يتغنون تأويله، ولا يعلم تأويله إلا الراسخون في العلم، وليسوا منهم، وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فإن المعنى بقوله: ﴿لَأَسْمَعَهُمْ﴾ فهم القرآن؛ يقول: لو علم الله فيهم حسن قصد وقبولاً للحق لأفهمهم القرآن، لكن لو أفهمهم لتولوا عن الإيمان وقبول الحق لسوء قصدهم، فهم جاهلون ظالمون، كذلك الذين في قلوبهم زيغ هم/مذمومون بسوء القصد، مع طلب علم ما ليسوا من أهله، وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين في العلم.

فإن قيل: فأكثر السلف على أن الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل، وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وعروة، وقتادة، وعمر ابن عبد العزيز، والفراء، وأبي عبيد، وثعلب، وابن الأنباري. قال ابن الأنباري في قراءة عبد الله: إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم. وفي قراءة أبي وابن عباس: ويقول الراسخون في العلم، قال: وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقوله: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد، ويكفر به الكافر فيشقى. قال ابن الأنباري: والذي روى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبي نجيح، ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد.

فيقال: قول القائل: إن أكثر السلف على هذا قول بلا علم، فإنه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال: إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويل التشابه. وعن ابن أبي مليكة عن عائشة أنها قالت: كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بحكمه وبمتشابهه ولا يعلمونه^(١). فقد روى البخاري عن ابن أبي مليكة، عن القاسم، عن عائشة - رضى الله عنها - الحديث

١٧/٤٠٧

(١) ابن جرير ١٢٢/٣، والسيوطي في الدر المنثور ٦/٢.

المرفوع فى هذا، وليس فيه هذه الزيادة، ولم يذكر أنه سمعها من القاسم، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون كما تقدم حديث معاذ بن جبل فى ذلك، وكذلك نحوه عن ابن مسعود وابن عباس وأبى بن كعب وغيرهم، وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبى بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يحتج بها، والمعروف عن ابن مسعود أنه كان يقول: ما فى كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فى ماذا أنزلت، وماذا عنى بها. وقال أبو عبد الرحمن السلمى: حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن - عثمان ابن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما - أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل. وهذا أمر مشهور رواه الناس عن عامة أهل الحديث والتفسير، وله إسناد معروف، بخلاف ما ذكر من قراءتهما. وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله. وقد صح عن النبى ﷺ أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب، فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله: إن تأويله إلا عند الله لا تناقض هذا القول؟ فإن نفس التأويل لا يأتى به إلا الله، كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩].

١٧/٤٠٨

/ وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه، وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به، وذلك عند الله لا يأتى به إلا هو، وليس فى القرآن: إن علم تأويله إلا عند الله، كما قال فى الساعة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقَّتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف: ١٨٧، ١٨٨]، وكذلك لما قال فرعون لموسى: ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى . قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ [طه: ٥١، ٥٢].

فلو كانت قراءة ابن مسعود تقتضى نفى العلم عن الراسخين لكانت: إن علم تأويله إلا عند الله، لم يقرأ: إن تأويله إلا عند الله، فإن هذا حق بلا نزاع. وأما القراءة الأخرى المروية عن أبى وابن عباس، فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه، وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد، وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمة كالثورى والشافعى وأحمد بن حنبل والبخارى. قال الثورى: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. والشافعى فى كتبه أكثر الذى ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبى نجيع عن مجاهد. وكذلك البخارى فى صحيحه

يعتمد على هذا/ التفسير. وقول القائل: لا تصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد جوابه: أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد من أصح التفسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد، إلا أن يكون نظيره في الصحة، ثم معه ما يصدقه، وهو قوله: عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها.

وأيضاً، فأبى بن كعب - رضى الله عنه - قد عرف عنه أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن، كما فسر قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]، وفسر قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وغير ذلك. ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد. وقد كان يستل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر، وستل عن ليلة القدر.

وأما قوله: إن الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن. فيقال: هذا حق، لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل؟ أم العلماء متفقون على أن المجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال، كما مثل به من وقت الساعة؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة، وأنها آتية لا محالة، وأن الله انفرد بعلم وقتها، فلم يُطلع على ذلك أحداً؛ ولهذا قال النبي ﷺ/ لما سأله السائل عن الساعة، وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له: متى الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»^(١) ولم يقل: إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد، بل هذا خلاف إجماع المسلمين، بل والعقلاء؛ فإن إخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه، وكذلك قوله: ﴿وَقَرُونَا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨]، قد علم المراد بهذا الخطاب، وأن الله خلق قرونًا كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله، كما قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فأى شيء في هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة ولا من الأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم؟!

وأما ما ذكر عن عُرْوَة، فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة، ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير؛ لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين، وعلماء الصحابة، كابن مسعود، وأبى بن كعب، وابن عباس، وغيرهم.

وأما اللغويون الذين يقولون: إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم متناقضون

(١) البخارى فى الإيمان (٥٠) ومسلم فى الإيمان (٨ ، ٩ ، ١٠ / ١ ، ٥ ، ٧) .

فى ذلك، فإن هؤلاء كلهم يتكلمون فى تفسير كل شىء فى القرآن، ويتوسعون فى القول فى ذلك، حتى ما منهم أحد إلا وقد قال فى ذلك أقوالا لم يسبق إليها، وهى خطأ. وابن الأنبارى الذى/ بالغ فى نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلامًا فى معانى الآى المتشابهات، يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن أحد من السلف، ويحتج لما يقوله فى القرآن بالشاذ من اللغة، وقصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة، وليس هو أعلم بمعانى القرآن والحديث، وأتبع للسنة من ابن قتيبة، ولا أفقه فى ذلك، وإن كان ابن الأنبارى من أحفظ الناس للغة؛ لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة.

وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبى عبيد أشياء من تفسيره غريب الحديث، وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك، وسلك فى ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم، وهو وأمثاله يصيرون تارة، ويخطؤون أخرى، فإن كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فهم كلهم يجترئون على الله، يتكلمون فى شىء لا سبيل إلى معرفته، وإن كان ما بينوه من معانى المتشابه قد أصابوا فيه - ولو فى كلمة واحدة - ظهر خطؤهم فى قولهم: إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، ولا يعلمه أحد من المخلوقين، فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا.

ومعلوم أنهم أصابوا فى شىء كثير مما يفسرون به المتشابه، وأخطؤوا فى بعض ذلك، فيكون تفسيرهم هذه الآية مما أخطؤوا فيه العلم اليقينى، فإنهم أصابوا فى كثير من تفسير المتشابه، وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه، فكتابه/ فى التفسير من أشهر الكتب، ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه، ورواية سعيد بن أبى عروبة عنه؛ ولهذا كان المصنفون فى التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل عنه، ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابهه.

والذى اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع كالجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم، فصار أولئك يتكلمون فى تأويل القرآن برأيهم الفاسد، وهذا أصل معروف لأهل البدع، أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلى، وتأويلهم اللغوى، فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراده الله ورسوله، فإنكار السلف والأئمة هو لهذه التأويلات الفاسدة، كما قال الإمام أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأويله على غير تأويله، فهذا الذى أنكره السلف والأئمة من التأويل.

فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها، وبما يخالفها ظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فظنوا أن معنى التأويل هو معناه فى اصطلاح المتأخرين وهو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، فصاروا فى موضع يقولون وينصرون أن المتشابه

لا يعلم / معناه إلا الله، ثم يتناقضون فى ذلك من وجوه:

أحدها: أنهم يقولون: النصوص تجرى على ظواهرها، ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها؛ ولهذا يطلون كل تأويل يخالف الظاهر، ويقرون المعنى الظاهر، ويقولون مع هذا: إن له تأويلاً لا يعلمه إلا الله، والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر، وقد قرر معناه الظاهر؟! وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم، حتى أنكر ذلك ابن عقيل على شيخه القاضى أبى يعلى.

ومنها: أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم، لا فى مسألة أصلية، ولا فرعية، إلا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه، من جنس تأويلات الجهمية والقدرية للنصوص التى تخالفهم، فأين هذا من قولهم: لا يعلم معانى النصوص المتشابهة إلا الله تعالى؟! واعتبر هذا بما تجده فى كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة فى مسائل الصفات والقرآن والقدر، إذا احتجت المعتزلة على قولهم بالآيات التى تناقض قول هؤلاء، مثل أن يحتجوا بقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]، ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد، / وإن كان فى بعضها حق؟ ١٧/٤١٤ فإن كان ما تأولوه حقاً، دل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويل المتشابه، فظهر تناقضهم، وإن كان باطلاً فذلك أبعد لهم.

وهذا أحمد بن حنبل - إمام أهل السنة الصابر فى المحنة الذى قد صار للمسلمين معياراً يفرقون به بين أهل السنة والبدعة - لما صنف كتابه فى «الرد على الزنادقة والجهمية» فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله، تكلم على معانى المتشابه الذى اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله آية آية، وبين معناها، وفسرها ليعين فساد تأويل الزائغين، واحتج على أن الله يرى، وأن القرآن غير مخلوق، وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية، ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية، وبين معانى الآيات التى سماها هو متشابهة، وفسرها آية آية. وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية، وحديثاً حديثاً، ويبين فساد ما تأولها عليه الزائغون، ويبين هو معناها، ولم يقل أحمد: إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله، ولا قال أحد له ذلك، بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها، لكن يتنازعون فى المراد كما يتنازعون فى آيات الأمر والنهى، وكذلك كان أحمد يفسر المتشابه من الآيات والأحاديث التى يحتج بها الزائغون من الخوارج

/وغيرهم . كقوله: « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن » (١) وأمثال ذلك .

ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج المعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابهة على قولها ، ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء - لما يستدل به هو ، أو يستدل به على منازعه : هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر ، فأمسكوا عن الاستدلال بها . وكان الإمام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين ، والذين بلغهم الصحابة معاني القرآن ، كما بلغوهم ألفاظه ، ونقلوا هذا كما نقلوا هذا ، لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ، ويدعون أن هذا هو التأويل الذى يعلمه الراسخون ، وهم مبطلون فى ذلك ، لا سيما تأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة ، وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم .

ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل ، وإنما غايتهم أن يقولوا: ظاهر هذه الآية غير مراد ، ولكن يحتمل أن يراد كذا ، وأن يراد كذا ، ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين ، فهو لا يعلم أنه / مراد الله ورسوله ، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك ، كالتأويلات التى يذكرونها فى نصوص الكتاب ، كما يذكرونه فى قوله: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر : ٢٢] و﴿ يَنْزِلُ رَبُّنَا ﴾ (٢) ، و﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه : ٥] وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [النساء : ١٦٤] ، وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفتح : ٦] ، ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس : ٨٢] ، وأمثال ذلك من النصوص ، فإن غاية ما عندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك ، وليس هذا علما بالتأويل ، وكذلك كل من ذكر فى نص أقوالا ، واحتمالات ، ولم يعرف المراد ، فإنه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله وإنما يعرف ذلك من عرف المراد .

ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم ، فمضمون مدلولاته : لا يعلم أحد تفسير المحكم ، ولا تفسير المتشابه ، ولا تأويل ذلك . وهذا إقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه ، فضلا عن تأويل المحكم ، فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم فى العقلانيات فيه من السفسطة والتلبيس ما لا يكون معه دليل على الحق ، لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات . وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا : ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [الملك : ١٠] ،

(١) البخارى فى الاشربة (٥٥٧٨) ومسلم فى الإيمان (١٠٠ / ٥٧) .

(٢) البخارى فى التهجد (١١٤٥) ومسلم فى صلاة المسافرين (١٦٨ / ٧٥٨) .

ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صُما وعُميانا ، والذين يفقهون ويعقلون ، وذم الذين / لا يفقهون ولا يعقلون فى غير موضع من كتابه . وأهل البدع المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق ، وهم من أجهل الناس بالسمعيات العقلية ، وهم يجعلون ألفاظا لهم مجملة متشابهة تتضمن حقا وباطلا ، يجعلونها هى الأصول المحكمة ، ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذى لا يعلم معناه عندهم إلا الله ، وما يتأولونه بالاحتمالات لا يقيد ، فيجعلون البراهين شبهات ، والشبهات براهين ، كما قد بسط ذلك فى موضع آخر .

وقد نقل القاضى أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال : المحكم : ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان ، والمتشابه : ما احتاج إلى بيان . وكذلك قال الإمام أحمد فى رواية والشافعى قال : المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا ، والمتشابه ما احتمل من التأويل وجوها . وكذلك قال الإمام أحمد . وكذلك قال ابن الأنبارى : المحكم : ما لم يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا ، والمتشابه : الذى تعتوره التأويلات ، فيقال حينئذ : فجميع الأمة - سلفها وخلفها - يتكلمون فى معانى القرآن التى تحتمل التأويلات .

وهؤلاء الذين ينصرون أن الرسخين فى العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاما فيه .

١٧/٤١٨ / والأئمة - كالشافعى وأحمد ومن قبلهم - كلهم يتكلمون فيما يحتمل معانى ، ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة فى جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية ، لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج فى مسألة : إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ، ولو قال أحد ذلك لقليل له مثل ذلك ، وإذا ادعى فى مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه ، وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قبل بمثل هذه الدعوة . وهذا بخلاف قولنا : إن من النصوص ما معناه جلى واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا لا يقع فيه اشتباه ، ومنها ما فى خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون فى العلم ، فإن هذا تفسير صحيح . وحينئذ فالخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه ، فمن قال : إنه يعرف معناه يبين حجته على ذلك .

وأيضًا ، فما ذكره السلف والخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه .

فمن قال : إن المتشابه هو المنسوخ ، فمعنى المنسوخ معروف ، وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم . وابن مسعود ، وابن عباس ، وقتادة ، هم الذين نقل عنهم أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويله ، معلوم قطعًا باتفاق المسلمين أن

الراسخين يعلمون معنى المنسوخ ، وأنه منسوخ ، فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ، ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقا ، وإلا تعارض النقلان/ عنهم . والمنقول عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه .

والقول الثاني : مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال: المحكم : ما علم العلماء تأويله ، والمتشابه : ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة ، ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله . فإذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله ، وهذا حق ، ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك ، وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد ، وقيل : لا يعلم كيفية ذلك إلا الله ، فهذا قد قدمناه ، وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧] هو الذى يجب أن يراد بالتأويل. وأما أن يراد بالتأويل التفسير، ومعرفة المعنى ويوقف على قوله : ﴿ إِلَّا اللَّهُ ﴾ فهذا خطأ قطعاً مخالف للكتاب والسنة ، وإجماع المسلمين .

ومن قال ذلك من المتأخرين، فإنه متناقض ، يقول ذلك، ويقول ما يناقضه، وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ، ويوجب القدح فى الرسالة، ولا ريب أن الذى قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقته ، بل أطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع للمتشابه ، وهذا الذى قصده حق ، وكل مسلم يوافقهم عليه؛ لكن لا ندفع باطلاً بباطل آخر، ولا نرد بدعة ببدعة، ولا يرد تفسير/ أهل الباطل للقرآن بأن يقال: الرسول ﷺ والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن ، ففى هذا من الطعن فى الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة فى تفسير بعض الآيات ، والعاقل لا يبنى قصراً ويهدم مصراً .

والقول الثالث : أن المتشابه : الحروف المقطعة فى أوائل السور . يروى هذا عن ابن عباس . وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاماً تاماً من الجمل الإسمية والفعلية، وإنما هى أسماء موقوفة ؛ ولهذا لم تعرب ، فإن الإعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب، وإنما نطق بها موقوفة ، كما يقال : أ ب ت ث ؛ ولهذا تكتب بصورة الحرف ، لا بصورة الاسم الذى ينطق به، فإنها فى النطق أسماء ؛ ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزأى من زيد ، قالوا: زأ ، قال : نطقتم بالاسم ، وإنما النطق بالحرف زه ، فهى فى اللفظ أسماء ، وفى الخط حروف مقطعة، ﴿ أَلَمْ ﴾ [البقرة: ١] لا تكتب ألف لام ميم، كما يكتب قول النبى ﷺ : « من قرأ القرآن فأعربه ، فله بكل حرف عشر حسنات ، أما أنى لا أقول :

(الم) حرف ، ولكن أل حرف ، ولام حرف ، وميم حرف « (١) .

والحرف فى لغة الرسول ﷺ وأصحابه يتناول الذى يسميه النحاة اسما وفعلا وحرفا ؛ ولهذا قال سيبويه فى تقسيم الكلام : / اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ، ليس باسم ولا ١٧/٤٢١ فعل ، فإنه لما كان معروفا من اللغة أن الاسم حرف . والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذى يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ، ليس باسم ولا فعل ، وهذه حروف المعانى التى يتألف منها الكلام .

وأما حروف الهجاء ، فتلك إنما تكتب على صورة الحرف المجرد ، وينطق بها غير معربة ، ولا يقال فيها : معرب ولا مبني ؛ لأن ذلك إنما يقال فى المؤلف ، فإذا كان على هذا القول كما ما سوى هذه محكم حصل المقصود ، فإنه ليس المقصود إلا معرفة كلام الله ، وكلام رسوله ﷺ ثم يقال : هذه الحروف قد تكلم فى معناها أكثر الناس فإن كان معناها معروفا فقد عرف معنى التشابه ، وإن لم يكن معروفاً - وهى التشابه - ، كان ما سواها معلوم المعنى ، وهذا المطلوب .

وأيضاً ، فإن الله - تعالى - قال : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران : ٧] ، وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء ، وإنما يعدها آيات الكوفيون .

وسبب نزول هذه الآية الصحيح ، يدل على أن غيرها - أيضاً - متشابه ، ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء .

/ والرابع : أن التشابه ما اشتبهت معانيه . قال مجاهد : وهذا يوافق قول أكثر العلماء ، ١٧/٤٢٢ وكلهم يتكلم فى تفسير هذا التشابه ، ويبين معناه .

والخامس : أن التشابه ما تكررت ألفاظه ، قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، قال : المحكم : ما ذكر الله - تعالى - فى كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه ، والمتشابه : هو ما اختلفت ألفاظه فى قصصهم عند التكرير كما قال فى موضع من قصة نوح : ﴿ أَحْمِلْ فِيهَا ﴾ [هود : ٤٠] . وقال فى موضع آخر : ﴿ فَاسْلُكْ فِيهَا ﴾ [المؤمنون : ٢٧] ، وقال : فى عصا موسى : ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ [طه : ٢٠] ، وفى موضع آخر : ﴿ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴾ [الشعراء : ٣٢] ، وصاحب هذا لقول جعل التشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى ، كما يشبهه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذلك اللفظ ، وقد صنف بعضهم فى هذا التشابه ؛ لأن القصة الواحدة يتشابه معناها فى الموضعين ، فاشتبه على القارئ أحد

(١) سبق تخريجه ص ٦١ .

اللفظين بالآخر ، وهذا التشابه لا ينفي معرفة المعاني بلا ريب ، ولا يقال فى مثل هذا : إن الراسخين يختصون بعلم تأويله ، فهذا القول إن كان صحيحاً كان حجة لنا وإن كان ضعيفاً لم يضرنا .

والسادس : أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد .

والسابع : أنه ما احتمل وجوها ، كما نقل عن الشافعى ، وأحمد . وقد روى عن أبى الدرداء - رضى الله عنه - أنه قال : إنك لا تفقه كل / الفقه حتى ترى القرآن وجوها . وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر ، فالنظائر : اللفظ الذى اتفق معناه فى الموضعين وأكثر . والوجوه : الذى اختلف معناه ، كما يقال : الأسماء المتواطئة والمشاركة ، وإن كان بينهما فرق ، ولبسطه موضع آخر .

١٧/٤٢٣

وقد قيل : هى نظائر فى اللفظ ومعانيها مختلفة ، فتكون كالمشاركة ، وليس كذلك ، بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول ، وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم فى معانى الوجوه ، وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل وجوها ، فعلم يقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه وعلم أن من قال : إن من القرآن ما لا يفهم أحد معناه ، ولا يعرف معناه إلا الله ، فإنه مخالف لإجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة .

والثامن : أن التشابه هو القصص والأمثال وهذا - أيضاً - يعرف معناه .

والتاسع : أنه ما يؤمن به ولا يعمل به ، وهذا - أيضاً - مما يعرف معناه .

والعاشر : قول بعض المتأخرين : إن التشابه آيات الصفات ، وأحاديث الصفات ، وهذا - أيضاً - مما يعلم معناه ، فإن أكثر آيات الصفات اتفق / المسلمون على أنه يعرف معناها . والبعض الذى تنازع الناس فى معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ، ونفوا علم الناس بكيفيته ، كقول مالك : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . وكذلك قال سائر أئمة السنة . وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم ، وبين الكيف المجهول ، فإن سُمى الكيف تأويلاً ساغ أن يقال : هذا التأويل لا يعلمه إلا الله ، كما قدمناه أولاً .

١٧/٤٢٤

وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلاً كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلاً ، وقيل : إن النبى ﷺ وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله : ﴿ الرِّجْمُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه : ٥] ولا يعرفون معنى قوله : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي ﴾ [ص : ٧٥] ولا معنى قوله : ﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفتح : ٦] ، بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمى ، الذى لا يفهمه العربى ، وكذلك إذا قيل : كان عندهم قوله تعالى :

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] ، وقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ، وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤] ، وقوله: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩] ، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ [محمد: ٢٨] ، وقوله: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥] ، وقوله: ﴿وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥] ، وقوله: ﴿إِنَّا/ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] ، وقوله: ﴿فَاجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وقوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا (١) نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨] ، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٢١٠] ، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨] ، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ، إلى أمثال هذه الآيات.

فمن قال عن جبريل ومحمد - صلوات الله وسلامه عليهما - وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وأئمة المسلمين والجماعة : إنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معانى هذه الآيات ، بل استأثر الله بعلم معناها ، كما استأثر بعلم وقت الساعة ، وإنما كانوا يقرؤون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى ، كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً ، فقد كذب على القوم ، والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا ، وأنهم كانوا يفهمون هذا يفهمون غيره من القرآن ، وإن كان كنه الرب - عز وجل - لا يحيط به العباد ، ولا يحصون ثناءً عليه؛ فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم - سبحانه وتعالى - كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، لم يعرفوا كيفية علمه وقدرته ، وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته .

/ وهذا مما يستدل به على أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل فإن الناس متفقون ١٧/٤٢٦
على أنهم يعرفون تأويل المحكم ، ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه فى الآيات المحكمات ، فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفى العلم بالتأويل الذى هو تفسير الكلام وبيان معناه ، بل يعلمون تأويل المحكم المتشابه ، ولا يعرفون كيفية الرب لا فى هذا ، ولا فى هذا .

فإن قيل: هذا يقدر فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذى يراد به التفسير ، وبين التأويل الذى فى كتاب الله - تعالى - قيل: لا يقدر فى ذلك ، فإن معرفة تفسير اللفظ

(١) فى المطبوعة : « فلما أتاه » والصواب ما أثبتناه .

ومعناه وتصور ذلك فى القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة فى الخارج المرادة بذلك الكلام، فإن الشيء له وجود فى الأعيان، ووجود فى الأذهان، ووجود فى اللسان، ووجود فى البنان، فالكلام لفظ له معنى فى القلب، ويكتب ذلك اللفظ بالخط، فإذا عرف الكلام وتصور معناه فى القلب، وعبر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة فى الخارج، وليس كل من عرف الأول، عرف عين الثانى.

مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما فى كتبهم من صفة محمد ﷺ وخبره ونعته، وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث، فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك/الكلام، وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمسجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك، ولا يعرف أعيان الأمكنة حتى يشاهدها، فيعرف أن الكعبة المشاهدة المذكورة فى قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وكذلك أرض عرفات هى المذكورة فى قوله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وكذلك المشعر الحرام هى المزدلفة التى بين مأزى عرفة، ووادى محسر، يعرف أنها المذكورة فى قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

١٧/٤٢٧

وكذلك الرؤيا قد يراها الرجل، ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره، مثل أن يقول: هذا يدل على أنه كان كذا، ويكون كذا وكذا، ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه؛ ولهذا قال يوسف الصديق: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٧] فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتى التأويل، والأنباء ليس هو التأويل، فالنبي ﷺ عالم بالتأويل، وإن كان التأويل لم يقع بعد، وإن كان لا يعرف متى يقع فنحن نعلم ما ذكر الله فى القرآن من الوعد والوعيد، وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور فى قوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ الآية [الأعراف: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٧]، فنحن نعلم مستقر نبأ الله، وهو الحقيقة التى أخبر الله بها، ولا نعلم متى يكون، وقد لا نعلم كيفيتها وقدرها، وسواء فى هذا تأويل المحكم والمتشابه. كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعًا وَيَذِيقَ بَعْضُكُم بِأَسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال النبى ﷺ: «إنها كائنة، ولم يأت تأويلها بعد» (١). فقد عرف تأويلها، وهو وقوع الاختلاف والفتن، وإن لم يعرف متى يقع، وقد لا يعرف صفته ولا حقيقته، فإذا وقع

١٧/٤٢٨

(١) سبق تخريجه ص ٢٠٠.

عرف العارف أن هذا هو التأويل الذى دلت عليه الآية ، وغيره قد لا يعرف ذلك أو ينسأه بعد ما كان عرفه ، فلا يعرف أن هذا تأويل القرآن ، فإنه لما نزل قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال : ٢٥] ، قال الزبير : لقد قرأنا هذه الآية زمانا وما أَرْنَا من أهلها ، وإذا نحن المعنيون بها : ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ .

وأىضا ، فإن الله قد ذم فى كتابه من يسمع القرآن ولا يفقه معناه ، وذم من لم يتدبره ومدح من يسمعه ويفقهه ، فقال تعالى : ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ﴾ الآية [محمد : ١٦] ، فأخبر أنهم كانوا يقولون لأهل العلم : ماذا قال الرسول فى هذا الوقت المتقدم ، فدل على أن أهل العلم من الصحابة كانوا يعرفون من معانى كلام رسول الله ﷺ ما لا يعرفه غيرهم ، وهؤلاء هم الراسخون فى العلم/ الذين يعلمون معانى القرآن محكمه ومتشابهه ، وهذا كقوله تعالى : ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت : ٤٣] ، فدل على أن العالمين يعقلونها ، وإن كان غيرهم لا يعقلها .

والأمثال : هى المتشابه عند كثير من السلف ، وهى إلى المتشابه أقرب من غيرها لما بين الممثل والممثل به من التشابه ، وعقل معناها هو معرفة تأويلها الذى يعرفه الراسخون فى العلم دون غيرهم ، ويشبه هذا قوله تعالى : ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سبأ : ٦] ، فلو لا أنهم عرفوا معنى ما أنزل كيف عرفوا أنه حق أو باطل وهل يحكم على كلام لم يتصور معناه أنه حق أو باطل !؟

وقال تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد : ٢٤] ، وقال : ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء : ٨٢] ، وقال تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَذَكِّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون : ٨٦] ، وقال : ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ . الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر : ١٧ ، ١٨] ، وقال : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخْرُوْا عَلَيْهَا سُومًا وَغَمِيانًا﴾ [الفرقان : ٧٣] ، وقال : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف : ٢] . وقال : ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود : ١] . وقال : ﴿كِتَابٌ / فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ . بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ إلى قوله : ﴿وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت : ٣ - ٥] .

فإذا كان كثير من القرآن أو أكثره مما لا يفهم أحد معناه ، لم يكن المتدبر المعقول إلا بعضه ، وهذا خلاف ما دل عليه القرآن ، لا سيما عامة ما كان المشركون ينكرونه كالأيات الخبرية ، والإخبار عن اليوم الآخر أو الجنة والنار ، وعن نفى الشركاء والأولاد عن الله ،

ونسميته بالرحمن ، فكان عامة إنكارهم لما يخبرهم به من صفات الله نفيًا وإثباتًا ، وما يخبرهم به عن اليوم الآخر ، وقد ذه الله من لا يعقل ذلك ولا يفهمه ولا يتدبره .

فعلم أن الله يأمر بعقل ذلك وتدبره ، وقد قال تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ . وَمِنْهُمْ مَّن يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [يونس : ٤٢ ، ٤٣] ، وقال : ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ الآية [الأنعام : ٢٥] . وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا . وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ الآية [الإسراء : ٤٥ ، ٤٦] .

وقد استدلل بعضهم بأن الله لم ينف عن غيره علم شيء إلا / كان منفرداً به ، كقوله : ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [النمل : ٦٥] ، وقوله : ﴿ لَا يُجْلِيهَا لَوْفَتِهَا إِلَّا هُوَ ﴾ [الأعراف : ١٨٧] ، وقوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ [المدثر : ٣١] .

فيقال : ليس الأمر كذلك ، بل هذا بحسب العلم المنفى ، فإن كان مما استأثر الله به قيل فيه ذلك ، وإن كان مما علمه بعض عباده ذكر ذلك ، كقوله : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ [البقرة : ٢٥٥] وقوله : ﴿ عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ إلى قوله : ﴿ رَّصَدًا ﴾ [الجن : ٢٦ ، ٢٧] ، وقوله : ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ [الرعد : ٤٣] ، وقوله : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ [آل عمران : ١٨] ، وقوله : ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ يَعْلَمُهُ ﴾ إلى قوله : ﴿ شَهِيدًا ﴾ [النساء : ١٦٦] ، وقوله : ﴿ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ [الكهف : ٢٢] ، وقال للملائكة : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٣٠] ، وقالت الملائكة : ﴿ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ [البقرة : ٣٢] ، وفي كثير من كلام الصحابة : الله ورسوله أعلم ، وفي الحديث المشهور : « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته من كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك » (١) .

وقد قال تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء : ٥٩] ، وأول النزاع النزاع في معاني القرآن ، فإن لم يكن الرسول عالماً بمعانيه/ امتنع الرد إليه . وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين أن السنة تفسر القرآن وتبينه ، وتدلل عليه

(١) أحمد ١/٣٩١ ، ٤٥٢ ، وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة (١٩٩) .

وتعبر عن مجمله ، وأنها تفسر مجمل القرآن من الأمر والخبر ، وقال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ إلى قوله : ﴿ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ [البقرة: ٢١٣] .

ومن أعظم الاختلاف الاختلاف فى المسائل العلمية الخيرية المتعلقة بالإيمان بالله واليوم الآخر ، فلا بد أن يكون الكتاب حاكماً بين الناس فيما اختلفوا فيه من ذلك ، ويمتنع أن يكون حاكماً إن لم يكن معرفة معناه ممكناً ، وقد نصب الله عليه دليلاً ، وإلا فالحاكم الذى يبين ما فى نفسه لا يحكم بشيء ، وكذلك إذا قيل : هو الحاكم بالكتاب ، فإن حكمه فصل يفصل به بين الحق والباطل ، وهذا إنما يكون بالبيان ، وقد قال تعالى فى القرآن : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ﴾ [الطارق: ١٣] أى : فاصل يفصل بين الحق والباطل ، فكيف يكون فصلاً إذا لم يكن إلى معرفة معناه سبيل ؟

وأيضاً ، فإن الله قال : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [البقرة: ٧٨] ، فذم هؤلاء الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، كما ذم الذين يحرفون معناه ويكذبون ، فقال تعالى : ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدٍ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ إلى قوله : ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ٧٥ ، ٧٦] ، فهذا أحد الصنفين ، ثم قال تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ ﴾ ، أى : تلاوة ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ ، ثم ذم الذين يفترون كتباً يقولون : هى من عند الله ، وما هى من عند الله ، فقال : ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ إلى قوله : ﴿ يَكْسِبُونَ ﴾ [البقرة : ٧٩] .

وهذه الأصناف الثلاثة تستوعب أهل الضلال والبدع ، فإن أهل البدع الذين ذمهم الله ورسوله نوعان :

أحدهما : عالم بالحق يتعمد خلافه .

والثانى : جاهل متبع لغيره .

فالأولون : يبتدعون ما يخالف كتاب الله ، ويقولون : هو من عند الله ، إما أحاديث مفتريات ، وإما تفسير وتأويل للنصوص باطل ، ويعضدون ذلك بما يدعونه من الرأى والعقل ، وقصدهم بذلك الرياسة والمآكل ، فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ليشترى به ثمناً قليلاً : ﴿ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ ، من الباطل : ﴿ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ ، من المال على ذلك ، وهؤلاء إذا عورضوا بنصوص الكتب الإلهية ، وقيل لهم : هذه تخالفكم ، حرفوا الكلم عن مواضعه بالتأويلات الفاسدة ، قال الله تعالى : ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدٍ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٧٥] .

/ وأما النوع الثانى : الجهال ، فهؤلاء الأميون الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، وإن ١٧/٤٣٤

هم إلا يظنون . فعن ابن عباس وقتادة فى قوله : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ ﴾ ، أى : غير عارفين بمعانى الكتاب يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم ، ولا يدرون ما فيه ، وقوله : ﴿ إِلَّا أُمَانِي ﴾ ، أى : تلاوة فهم لا يعلمون فقه الكتاب ، إنما يقتصرون على ما يسمعونهُ يتلى عليهم ، قاله الكسائى والزجاج . وكذلك قال ابن السائب : لا يحسنون قراءة الكتاب ، ولا كتابته إلا أمانى ، إلا ما يحدثهم به علماءؤهم . وقال أبو روق وأبو عبيدة : أى تلاوة وقراءة عن ظهر القلب ، ولا يقرؤونها فى الكتب ، ففى هذا القول جعل الأمانى التى هى التلاوة تلاوة الأميين أنفسهم ، وفى ذلك جعله ما يسمعونهُ من تلاوة علماءهم ، وكلا القولين حق والآية تعمهما ، فإنه سبحانه وتعالى قال : ﴿ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ ﴾ لم يقل : لا يقرؤون ولا يسمعون ، ثم قال : ﴿ إِلَّا أُمَانِي ﴾ وهذا استثناء منقطع . لكن يعلمون أمانى إما بقراءتهم لها ، وإما بسماعهم قراءة غيرهم ، وإن جعل الاستثناء متصلاً كان التقدير لا يعلمون الكتاب إلا علم أمانى ، لا علم تلاوة فقط بلا فهم ، والأمانى جمع أمانة وهى التلاوة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الحج : ٥٢] ، قال الشاعر :

/ تمنى كتاب الله أول ليلة / وآخرها لا فى حمام المقادر

١٧ / ٤٣٥

والأميون نسبة إلى الأمة قال بعضهم : إلى الأمة وما عليه العامة ، فمعنى الأمى : العامى الذى لا تمييز له ، وقال الزجاج : هو على خلق الأمة التى لم تتعلم فهو على جبلته ، وقال غيره : هو نسبة إلى الأمة ، لأن الكتابة كانت فى الرجال دون النساء ؛ ولأنه على ما ولدته أمه .

والصواب : أنه نسبة إلى الأمة ، كما يقال : عامى نسبة إلى العامة التى لم تتميز عن العامة بما يمتاز به الخاصة ، وكذلك هذا لم يتميز عن الأمة بما يمتاز به الخاصة من الكتابة والقراءة ، ويقال : الأمى لمن لا يقرأ ولا يكتب كتاباً ، ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرؤونه وإن كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل ، وبهذا المعنى كان العرب كلهم أميين ، فإنه لم يكن عندهم كتاب منزل من الله ، قال الله تعالى : ﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوْا ﴾ [آل عمران : ٢٠] وقال : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ [الجمعة : ٢] ، وقد كان فى العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب ، وكلهم أميون ، فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميين باعتبار أنهم لا يقرؤون كتاباً من حفظهم ، بل هم يقرؤون القرآن من حفظهم ، وأناجيلهم فى صدورهم ، لكن بقوا أميين

١٧/٤٣٦ باعتبار أنهم لا يحتاجون إلى كتابة دينهم، بل قرآنهم محفوظ في قلوبهم، كما / في الصحيح عن عياض بن حمار المجاشعي، عن النبي ﷺ أنه قال : «خلقت عبادى يوم خلقتهم حنفاء - وقال فيه - إنى مبتليكم ومبتل بك، وأنزلت عليك كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائماً ويقظاناً»^(١). فأمتنا ليست مثل أهل الكتاب الذين لا يحفظون كتبهم في قلوبهم ، بل لو عدت المصاحف كلها كان القرآن محفوظا في قلوب الأمة، وبهذا الاعتبار ، فالمسلمون أمة أمية بعد نزول القرآن وحفظه، كما في الصحيح عن ابن عمر رضى الله عنهما - عن النبي ﷺ أنه قال : « إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا»^(٢). فلم يقل : إنا لا نقرأ كتابا ، ولا نحفظ ، بل قال : نكتب ولا نحسب فديننا لا يحتاج أن يكتب ويحسب، كما عليه أهل الكتاب من أنهم يعلمون مواقيت صومهم وفطرم بكتاب وحساب، ودينهم معلق بالكتب لو عدت لم يعرفوا دينهم ؛ ولهذا يوجد أكثر أهل السنة يحفظون القرآن والحديث أكثر من أهل البدع ، وأهل البدع فيهم شبه بأهل الكتاب من بعض الوجوه .

وقوله : ﴿ فَأَمْنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ﴾ [الأعراف : ١٥٨] هو أمى بهذا الاعتبار ؛ لأنه لا يكتب ولا يقرأ ما في الكتب ، لا باعتبار أنه لا يقرأ من حفظه ، بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ ، والأمى / فى اصطلاح الفقهاء خلاف القارئ ، وليس هو خلاف الكاتب بالمعنى الأول ، ويعنون به الغالب من لا يحسن الفاتحة ، فقول تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي ﴾ [البقرة : ٧٨] ، أى : لا يعلمون الكتاب إلا تلاوة لا يفهمون معناها . وهذا يتناول من لا يحسن الكتابة ولا القراءة من قبل ، وإنما يسمع أمانى علما، كما قال ابن السائب ويتناول من يقرأه عن ظهر قلبه ولا يقرأه من الكتاب ، كما قال أبو روق وأبو عبيدة .

وقد يقال : إن قوله : ﴿ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ ﴾ أى الخط ، أى : لا يحسنون الخط ، وإنما يحسنون التلاوة، ويتناول - أيضاً - من يحسن الخط والتلاوة ، ولا يفهم ما يقرؤه ويكتبه كما قال ابن عباس وقتادة : غير عارفين معانى الكتاب ، يعلمونها حفظا وقراءة بلا فهم، ولا يدرون ما فيه، والكتاب هنا المراد به : الكتاب المنزل ، وهو التوراة ؛ ليس المراد به الخط ، فإنه قال : ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [البقرة : ٧٨] ، فهذا يدل على أنه نفى عنهم العلم بمعانى الكتاب، وإلا فكون الرجل لا يكتب بيده لا يستلزم أن يكون لا علم عنده ، بل يظن ظناً ؛ بل كثير ممن يكتب بيده لا يفهم ما يكتب، وكثير ممن لا يكتب يكون عالماً بمعانى ما يكتبه غيره .

(٢) البخارى فى الصوم (١٩١٣) .

(١) مسلم فى الجنة (٢٨٦٥ / ٦٣) .

وأيضاً ، فإن الله ذكر هذا فى سياق الذم لهم ، وليس فى كون الرجل لا يخط ذم إذا قام بالواجب ، وإنما الذم على كونه لا يعقل/ الكتاب الذى أنزل إليه ، سواء كتبه وقرأه أولم يكتبه ، ولم يقرأه ، كما قال النبى ﷺ : « هذا أوان يرفع العلم » . فقال له زياد بن ليبيد : كيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأه ولنقرئه نساءنا ؟ فقال له : « إن كنت لأحسبك من أفقه أهل المدينة ، أو ليست التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغنى عنهم ؟ » وهو حديث معروف ، رواه الترمذى وغيره (١) ؛ ولأنه قال تعالى قبل هذا : ﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٧٥] فأولئك عقلوه ثم حرفوه ، وهم مذمومون سواء كانوا يحفظونه بقلوبهم يكتبونه ويقرؤونه حفظاً وكتابة ، أو لم يكونوا كذلك ، فكان من المناسب أن يذكر الذين لا يعقلونه وهم الذين لا يعلمونه إلا أمانى ، فإن القرآن أنزله الله كتاباً متشابهاً مثنائى ، ويذكر فيه الأقسام والأمثال فيستوعب الأقسام ، فيكون مثنائى ، ويذكر الأمثال فيكون متشابهاً . وهؤلاء وإن كانوا يكتبون ويقرؤون فهم أميون من أهل الكتاب ، كما نقول نحن لمن كان كذلك : هو أمى ، وساذج ، وعامى ، وإن كان يحفظ القرآن ويقرأ المكتوب إذا كان يعرف معناه .

وإذا كان الله قد ذم هؤلاء الذين لا يعرفون الكتاب إلا تلاوة دون فهم معانيه ، كما ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون دل على أن كلا النوعين مذموم : الجاهل الذى لا يفهم معانى النصوص ، والكاذب الذى يحرف الكلم عن مواضعه . وهذا حال أهل البدع ، فإنهم أحد رجلين :

إما رجل يحرف الكلم عن مواضعه ، ويتكلم برأيه ، ويؤوله بما يضيفه إلى الله فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ويقولون : هو من عند الله ، ويجعلون تلك المقالات التى ابتدعوها هى مقالة الحق ، وهى التى جاء بها الرسول ، والتى كان عليها السلف ، ونحو ذلك ، ثم يحرفون النصوص التى تعارضها ، فهؤلاء إذا تعمدوا ذلك ، وعلموا أن الذى يفعلونه مخالف للرسول فهم من جنس هؤلاء اليهود وهذا يوجد فى كثير من الملاحدة ويوجد فى بعض الأشياء فى غيرهم . وأما الذين قصدتهم اتباع الرسول باطنياً وظاهراً ، وغلطوا فيما سمعوه ، وتأولوه ، فهؤلاء ليسوا من جنسهم ، لكن قد وقع بسبب غلطهم ما هو من جنس ذلك الباطل ، كما قيل : إذا زل العالم زل بزلته عالم . وهذا حال المتأولين من هذه الأمة . وإما رجل مقلد أمى لا يعرف من الكتاب إلا ما يسمعه منهم ، أو ما يتلوه هو ، ولا

(١) الترمذى فى العلم (٢٦٥٣) وقال : « هذا حديث حسن غريب » ، والطبرانى فى الكبير ١٨ / ٤٣ ، والحاكم فى المستدرک ٩٩ / ١ وقال : « هذا إسناد صحيح » ووافقه الذهبى ، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ٢٠٥ / ١ وقال : « رواه الطبرانى فى الكبير وإسناده حسن » .

يعرف إلا أمانى وقد ذمه الله على ذلك ، فعلم أن الله ذم الذين لا يعرفون معانى القرآن ولا يتدبرونه ولا يعقلونه ، كما صرح القرآن بدمهم فى غير موضع ، فيمتنع مع هذا أن يقال: إن أكثر القرآن أو كثيراً منه لا يعلمه أحد من الخلق إلا إمانى ، لجبريل ولا محمد ولا الصحابة ولا أحد من / المسلمين ، فإن هذا تشبيه لهم بهؤلاء فيما ذمهم الله به .

٧/٤٤٠

فإن قيل: أفلا يجب على كل مسلم معرفة معنى كل آية ؟ قيل: نعم ، لكن معرفة معانى الجميع فرض على الكفاية ، وعلى كل مسلم معرفة ما لا بد منه ، وهؤلاء ذمهم الله؛ لأنهم لا يعلمون معانى الكتاب إلا تلاوة ، وليس عندهم إلا الظن ، وهذا يشبه قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود: ١١٠] .

فإن قيل: فقد قال بعض المفسرين ﴿إِلَّا أَمَانِي﴾ : إلا ما يقولونه بأفواههم كذباً وباطلاً ، وروى هذا عن بعض السلف واختاره الفراء . وقال: الأمانى : الأكاذيب المفتعلة ، قال بعض العرب لابن دأب - وهو يحدث : أهذا شيء رويته أم تمنيته ، أى: افعلته ؟ فأراد بالأمانى الأشياء التى كتبها علماءهم من قبل أنفسهم ثم أضافوها إلى الله من تغيير صفة محمد ﷺ وقال بعضهم: الأمانى : يتمنون على الله الباطل والكذب ، كقولهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] ، وقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ [البقرة: ١١١] وقولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨] ، وهذا - أيضا - يروى عن بعض السلف .

٧/٤٤١

قيل: كلا القولين ضعيف ، والصواب الأول؛ لأنه سبحانه قال: / ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي﴾ [البقرة: ٧٨] ، وهذا الاستثناء إما أن يكون متصلاً أو منقطعاً ، فإن كان متصلاً لم يجز استثناء الكذب ولا أمانى القلب من الكتاب ، وإن كان منقطعاً فالاستثناء المنقطع إنما يكون فيما كان نظير المذكور وشبيهاً له من بعض الوجوه ، فهو من حنسه الذى لم يذكر فى اللفظ ، ليس من جنس المذكور؛ ولهذا لا يصلح المنقطع حيث يصلح الاستثناء المفرغ ، وذلك كقوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ﴾ ثم قال: ﴿إِلَّا الْمَوْتَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦] فهذا منقطع ؛ لأنه يحسن أن يقال: لا يذوقون إلا الموتة الأولى ، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] ، لأنه يحسن أن يقال: لا تأكلوا أموالكم بينكم إلا أن تكون تجارة ، وقوله: ﴿مَا (٢) لَهُمْ بِهِ مِنْ

(١) فى المطبوعة : « ولا » والصواب ما أثبتناه . (٢) فى المطبوعة : « وما » والصواب ما أثبتناه .

عَلِمَ إِلَّا اتَّبَعَ الظَّنَّ ﴿ [النساء: ١٥٧] يصلح أن يقال: وما لهم إلا اتباع الظن، فهذا لما قال: ﴿ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي ﴾ ، يحسن أن يقال: لا يعلمون إلا أمانى ، فإنهم يعلمونه تلاوة يقرؤونها ويسمعونها ولا يحسن أن يقال: لا يعلمون إلا ما تتمناه قلوبهم ، أو لا يعلمون إلا الكذب ، فإنهم قد كانوا يعلمون ما هو صدق - أيضاً - فليس كل ما علموه من علمائهم كان كذبا، بخلاف الذى لا يعقل معنى الكتاب ، فإنه لا يعلم إلا تلاوة .

١٧/٤٤٢

وأيضاً ، فهذه الأمانى الباطلة التى تمنوها بقلوبهم وقالوها بالسنتهم . / كقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ﴾ [البقرة: ١١١] قد اشتركوا فيها كلهم فلا يخص بالذم الأميون منهم ، وليس لكونهم أميين مدخل فى الذم بهذه ، ولا لنفى العلم بالكتاب مدخل فى الذم بهذه ، بل الذم بهذه مما يعلم أنها باطل أعظم من ذم من لا يعلم أنها باطل ؛ ولهذا لما ذم الله بها عمم ولم يخص ، فقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ﴾ الآية [البقرة: ١١١] .

وأيضاً ، فإنه قال: ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ فدل على أنه ذمهم على نفى العلم، وعلى أنه ليس معهم إلا الظن ، وهذا حال الجاهل بمعانى الكتاب لا حال من يعلم أنه يكذب ، فظهر أن هذا الصنف ليس هم الذين يقولون بأفواههم الكذب والباطل ، ولو أريد ذلك لقل: لا يقولون إلا أمانى ، لم يقل: لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، بل ذلك الصنف هم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ، ويقولون: هو من عند الله وما هو من عند الله ، ويكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمنا قليلا ، فهم يحرفون معانى الكتاب ، وهم يحرفون لفظه لمن لم يعرفه ، ويكذبون فى لفظهم وخطهم .

وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: « لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر/ ضب لدخلتموه » قالوا: يا رسول الله ، اليهود والنصارى؟ قال: « فمن ؟ » (١) . وفى الصحيحين عن النبى ﷺ قال: « لتأخذن أمتى مأخذ الأمم قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع » قالوا : يا رسول الله ، فارس والروم ؟ قال: « ومن الناس إلا أولئك » (٢) .

١٧/٤٤٣

فهذا دليل على أن ما ذم الله به أهل الكتاب فى هذه الآية يكون فى هذه الأمة من

(١) البخارى فى الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٣٢٠) ، ومسلم فى العلم (٢٦٦٩ / ٦) كلاهما عن أبى سعيد الخدرى .

(٢) البخارى فى الاعتصام بالكتاب والسنة (٧٣١٩) ، عن أبى هريرة ، ولم أعثر عليه فى مسلم كما فى التحفة .

يشبههم فيه ، وهذا حق قد شوهد ، قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت : ٥٣] ، فمن تدبر ما أخبر الله به ورسوله رأى أنه قد وقع من ذلك أمور كثيرة ، بل أكثر الأمور ، ودله ذلك على وقوع الباقي .

فصل

فقد تبين أن الواجب : طلب علم ما أنزل الله على رسوله ﷺ من الكتاب والحكمة ، ومعرفة ما أراد بذلك كما كان على ذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، ومن سلك سبيلهم ، فكل ما يحتاج الناس إليه في دينهم ، فقد بينه الله ورسوله بياناً شافياً فكيف بأصول التوحيد والإيمان ؟! ثم إذا عرف ما بينه الرسول نظر في أقوال الناس ، وما أرادوه ١٧/٤٤٤ بها ، فعرضت على الكتاب والسنة . والعقل الصريح دائماً موافق للرسول ﷺ لا يخالفه قط ، فإن الميزان مع الكتاب ، والله أنزل الكتاب بالحق والميزان ، لكن قد تقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به ، فيأتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وचारوا فيه ، لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه ، فالرسول - صلوات الله وسلامه عليهم - تخبر بمحارات العقول لا تخبر بمحالات العقول ، فهذا سبيل الهدى والسنة والعلم ، وأما سبيل الضلال والبدعة والجهل فعكس ذلك أن يبتدع بدعة برأى رجال وتأويلاتهم ، ثم يجعل ما جاء به الرسول تبعاً لها ، ويحرف ألفاظه ، ويتأول على وفق ما أصلوه .

وهؤلاء تجدهم في نفس الأمر لا يعتمدون على ما جاء به الرسول ، ولا يتلقون الهدى منه ، ولكن ما وافقهم منه قبلوه ، وجعلوه حجة لا عمدة ، وما خالفهم تأولوه ، كالذين يحرفون الكلم عن مواضعه أو فوضوه ، كالذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى . وهؤلاء قد لا يعرفون ما جاء به الرسول ، إما عجزاً وإما تفريطاً ، فإنه يحتاج إلى مقدمتين : أن الرسول قال كذا ، وأنه أراد به كذا . أما الأولى : فعاتمهم لا يرتابون في أنه جاء بالقرآن وإن كان من غلاة أهل البدع من يرتاب في بعضه ، لكن الأحاديث عامة أهل البدع جهال بها ، وهم يظنون أن هذه رواها آحاد يجوزون عليهم الكذب والخطأ ، ولا يعرفون من كثرة / طرقها ١٧/٤٤٥ وصفات رجالها ، والأسباب الموجبة للتصديق بها ما يعلمه أهل العلم بالحديث فإن هؤلاء يقطعون قطعاً يقينا بعامة المتون الصحيحة التي في الصحيحين كما قد بسطناه في غير هذا الموضع .

وأما المقدمة المقدمة الثانية ، فإنهم قد لا يعرفون معانى القرآن والحديث . ومنهم من يقول : الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين بمراد المتكلم ، وقد بسطنا الكلام على فساد ذلك فى غير هذا الموضع .

وكثير منهم إنما ينظر من تفسير القرآن والحديث فيما يقوله موافقوه على المذهب فيتأول تأويلاتهم ، فالنصوص التى توافقهم يحتجون بها ، والتى تخالفهم يتأولونها ، وكثير منهم لم يكن عمدتهم فى نفس الأمر اتباع نص أصلاً ، وهذا فى البدع الكبار مثل الرفضية والجهمية ، فإن الذى وضع الرفض كان زنديقاً ابتداءً تعمّد الكذب الصريح الذى يعلم أنه كذب ، كالذين ذكرهم الله من اليهود الذين يفترون على الله الكذب وهم يعلمون ، ثم جاء من بعدهم من ظن صدق ما افتراه أولئك ، وهم فى شك منه ، كما قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ (١) مِنْ بَعْدِهِمْ لَنْ يَشْكُرُوا مِنْهُ مَرِيبٌ﴾ [الشورى : ١٤] .

وكذلك الجهمية ليس معهم على نفى الصفات وعلو الله على العرش ونحو ذلك نص أصلاً ، لا آية ولا حديث ، ولا أثر عن الصحابة ، / بل الذى ابتداءً ذلك لم يكن قصده اتباع الأنبياء ، بل وضع ذلك كما وضعت عبادة الأوثان ، وغير ذلك من أديان الكفار ، مع علمهم بأن ذلك مخالف للرسول ، كما ذكر عن مبدلة اليهود ، ثم فشا ذلك فيمن لم يعرفوا أصل ذلك .

١٧/٤٤٦

وهذا بخلاف بدعة الخوارج ، فإن أصلها ما فهموه من القرآن فغلطوا فى فهمه ، ومقصودهم اتباع القرآن باطنياً وظاهراً ، ليسوا زنادقة .

وكذلك القدرية أصل مقصودهم تعظيم الأمر والنهى والوعد والوعيد الذى جاءت به الرسل ، ويتبعون من القرآن ما دل على ذلك ، فعمرو بن عبيد (٢) وأمثاله لم يكن أصل مقصودهم معاندة الرسول ﷺ كالذى ابتدع الرفض .

وكذلك الإرجاء إنما أحدثه قوم قصدتهم جعل أهل القبلة كلهم مؤمنين ليسوا كفاراً ، قابلو الخوارج والمعتزلة فصاروا فى طرف آخر .

وكذلك التشيع المتوسط - الذى مضمونه تفضيل على وتقديمه على غيره ، ونحو ذلك - لم يكن هذا من إحداث الزنادقة ، بخلاف دعوى النص فيه والعصمة ، فإن الذى ابتدع ذلك كان منافقاً زنديقاً ؛ / ولهذا قال عبد الله بن المبارك ويوسف بن

١٧/٤٤١

(١) فى المطبوعة : « أوتوا العلم » والصواب ما أثبتناه .
(٢) هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب ، التيمى بالولاء ، البصرى ، شيخ المعتزلة فى عصره ، ومفتيها ، وأحد الزهاد المشهورين ، له مصنفات كثيرة منها : التفسير ، والرد على القدرية ، توفى بمران قرب مكة سنة ١٤٤ هـ .
[وفيات الأعيان ٣ / ٤٦٠ ، والأعلام ٥ / ٨١] .

أسباط وغيرهما: أصول البدع أربعة: الشيعة، والخوارج، والقدرية، والمرجئة. قالوا: والجهمية ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة. وكذلك ذكر أبو عبد الله ابن حامد عن أصحاب أحمد في ذلك قولين، هذا أحدهما، وهذا أرادوا به التجهم المحض الذى كان عليه جهم نفسه ومتبعوه عليه، وهو نفى الأسماء مع نفى الصفات، بحيث لا يسمى الله بشيء من أسمائه الحسنى، ولا يسميه شيئاً ولا موجوداً ولا غير ذلك، وإنما نقل عنه أنه كان يسميه قادراً - لأن جميع الأسماء يسمى بها الخلق، فزعم أنه يلزم منها التشبيه، بخلاف القادر - فإنه كان رأس الجبرية، وعنده ليس للعبد قدرة ولا فعل، ولا يسمى غير الله قادراً؛ فلهذا نقل عنه أنه سمى الله قادراً.

وشر منه نفاة الأسماء والصفات، وهم الملاحدة من الفلاسفة والقرامطة؛ ولهذا كان هؤلاء عند الأئمة قاطبة ملاحدة منافقين، بل فيهم من الكفر الباطن ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى، وهؤلاء لا ريب أنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة، وإذا أظهروا الإسلام فغايتهم أن يكونوا منافقين، كالمنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ، وأولئك كانوا أقرب إلى الإسلام من هؤلاء، فإنهم كانوا يلتزمون بشرائع الإسلام الظاهرة، وهؤلاء قد/ يقولون برفعها، فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة، لكن قد يقال: إن أولئك كانوا قد قامت عليهم الحجة بالرسالة أكثر من هؤلاء.

وأما من يقول ببعض التجهم - كالمعتزلة ونحوهم الذين يتدينون بدين الإسلام باطنًا وظاهرًا - فهؤلاء من أمة محمد ﷺ بلا ريب. وكذلك من هو خير منهم كالكلابية والكرامية.

وكذلك الشيعة المفضلين لعلی، ومن كان منهم يقول بالنص والعصمة مع اعتقاده نبوة محمد ﷺ باطنًا وظاهرًا، وظنه أن ما هو عليه هو دين الإسلام، فهؤلاء أهل ضلال وجهل ليسوا خارجين عن أمة محمد ﷺ، بل هم من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا.

وعامة هؤلاء ممن يتبع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، كما أن من المنافقين والكفار من يفعل ذلك؛ ولهذا قال طائفة من المفسرين - كالربيع بن أنس : هم النصارى، كنصارى نجران. وقالت طائفة - كالكلبي : هم اليهود. وقالت طائفة - كابن جريج : هم المنافقون. وقالت طائفة - كالحسن : هم الخوارج. وقالت طائفة - كقتادة : هم الخوارج والشيعة. وكان قتادة إذا قرأ هذه الآية: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧]، يقول: إن لم يكونوا الحرورية والسبائية فلا أدري من هم. والسبائية نسبة إلى عبد الله بن سبأ رأس الرافضة.

فَصْل

والمعنى الصحيح الذى هو نفى المثل والشريك والند قد دل عليه قوله سبحانه: ﴿أَحَدٌ﴾ وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وأمثال ذلك، فالمعاني الصحيحة ثابتة بالكتاب والسنة، والعقل يدل على ذلك.

وقول القائل: الأحد أو الصمد أو غير ذلك هو الذى لا ينقسم ولا يتفرق، أو ليس بمركب ونحو ذلك. هذه العبارات إذا عنى بها أنه لا يقبل التفرق والانقسام فهذا حق، وأما إن عنى به أنه لا يشار إليه بحال، أو من جنس ما يعنون بالجوهر الفرد أنه لا يشار إلى شيء منه دون شيء، فهذا عند أكثر العقلاء يمتنع وجوده، وإنما يقدر فى الذهن تقديراً، وقد علمنا أن العرب حيث أطلقت لفظ «الواحد» و«الأحد» نفياً وإثباتاً لم ترد هذا المعنى، فقولته تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦]، لم يرد به هذا المعنى الذى فسروا به الواحد والأحد، وكذلك قوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً / فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، وكذلك قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، فإن المعنى لم يكن له أحد من الآحاد كفواً له، فإن كان الأحد عبارة عما لا يتميز منه شيء عن شيء، ولا يشار إلى شيء منه دون شيء، فليس فى الموجودات ما هو أحد إلا ما يدعونه من الجوهر الفرد ومن رب العالمين، وحيث لا يكون قد نفى عن شيء من الموجودات أن يكون كفواً للرب؛ لأنه لم يدخل فى مسمى أحد.

١٧/٤٥٠

وقد بسطنا الكلام على هذا بسطاً كثيراً فى المباحث العقلية والسمعية التى يذكرها نفاة الصفات من الجهمية وأتباعهم فى كتابنا المسمى «بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية».

ولهذا لما احتجت الجهمية على السلف - كالإمام أحمد وغيره - على نفى الصفات باسم الواحد، قال أحمد: قالوا: لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا: قد كان الله، ولا شيء، قلنا: نحن نقول: كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنما نصف إلهاً واحداً، وضربنا لهم فى ذلك مثلاً فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جذع^(١) وكرب^(٢) وليف^(٣) وخوص^(٤) وجمار^(٥) واسمها شيء

(١) الجذع: ساق النخلة. انظر: القاموس المحيط، مادة «جذع».

(٢) الكرب والكرب: أصول السعف الغلاظ العراض. انظر: القاموس المحيط، مادة «كرب».

(٣) السعف: جريد النخل أو ورقه وأكثر ما يقال إذا يبست. انظر: القاموس المحيط، مادة «سعف».

(٤) الخوص: ورق النخل. انظر: القاموس المحيط، مادة «خوص».

(٥) الجمار: شحم النخل، واحدها جمارة. انظر: لسان العرب، مادة «جمر».

واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك الله - وله المثل الأعلى - بجميع صفاته إله واحد، لا نقول: إنه قد كان فى وقت من الأوقات ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة، ولا نقول: قد كان فى وقت من الأوقات لا يعلم حتى/ خلق له علمًا، ولكن نقول: لم يزل عالمًا قادرًا مالكا، لا متى ولا كيف. ومما يبين هذا أن سبب نزول هذه السورة الذى ذكره المفسرون يدل على ذلك فإنهم ذكروا أسبابًا:

أحدها: ما تقدم عن أبى بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فنزلت هذه السورة^(١).

والثانى: أن عامر بن الطفيل قال للنبي ﷺ: إلى ما تدعوننا إليه يا محمد؟ قال: «إلى الله» قال: فصفه لى، أمن ذهب هو، أم من فضة، أم من حديد؟ فنزلت هذه السورة. وروى ذلك عن ابن عباس من طريق أبى ظبيان، وأبى صالح عنه^(٢).

والثالث: أن بعض اليهود قال ذلك، قالوا: من أى جنس هو. ومن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟ فنزلت هذه السورة، قاله قتادة والضحاك. قال الضحاك وقاتدة ومقاتل: جاء ناس من أحبار اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد صف لنا ربك لعلنا نؤمن بك، فإن الله أنزل نعتة فى التوراة، فأخبرنا به من أى شىء هو؟ ومن أى جنس هو: أمن ذهب؟ أم من نحاس هو؟ أم من صفر؟ أم من حديد؟ أم من فضة؟ وهل يأكل ويشرب؟ ومن ورث الدنيا؟ ولمن يورثها؟ فأنزل الله هذه السورة^(٣). وهى نسبة الله خاصة.

والرابع: ما روى عن الضحاك، عن ابن عباس، أن وفد نجران قدموا على النبي ﷺ ١٧/٤٥٢ بسبعة أساقفة من بنى الحارث بن كعب، منهم السيد والعاقب، فقالوا للنبي ﷺ: صف لنا ربك من أى شىء هو؟ قال النبي ﷺ: «إن ربي ليس من شىء، وهو بائن من الأشياء» فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٤). فهؤلاء سألوا: هل هو من جنس من أجناس المخلوقات؟ وهل هو من مادة؟ فيين الله - تعالى - أنه أحد، ليس من جنس شىء من المخلوقات، وأنه صمد ليس من مادة، بل هو صمد لم يلد ولم يولد، وإذا نفى عنه أن يكون مولودًا من مادة الوالد، فلأن ينفى عنه أن يكون من سائر المواد أولى وأحرى فإن المولود من نظير مادته أكمل من مادة ما خلق من مادة أخرى، كما خلق آدم من الطين، فالمادة التى خلق منها أولاده أفضل من المادة التى خلق منها هو؛ ولهذا كان خلقه أعجب. فإذا نزه الرب عن المادة العليا فهو عن المادة السفلى أعظم تنزيهاً، وهذا كما أنه إذا كان منزهاً عن

(٢) سبق تخريجه ص ١٢٤ .

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ .

(٣) البيهقى فى الأسماء والصفات ٤١٩/١، والسيوطى فى الدر المنثور ٦/٤١٠ .

(٤) سبق تخريجه ص ١٢١ بمعناه .

أن يكون أحد كفواً له، فلأن يكون منزهاً عن أن يكون أحد أفضل منه أولى وأحرى.

وهذا مما يبين أن هذه السورة اشتملت على جميع أنواع التنزيه والتحميد، على النفي والإثبات؛ ولهذا كانت تعدل ثلث القرآن. فالصمدية تثبت الكمال المنافي للنقائص، والأحدية تثبت الانفراد بذلك، / وكذلك إذا نزه نفسه عن أن يلد فيخرج منه مادة الولد التي هي أشرف المواد، فلأن ينزه نفسه عن أن يخرج منه مادة غير الولد بطريق الأولى والأحرى، وإذا نزه نفسه عن أن يخرج منه مواد للمخلوقات فلأن ينزه عن أن يخرج منه فضلات لا تصلح أن تكون مادة بطريق الأولى والأحرى. والإنسان يخرج منه مادة الولد، ويخرج منه مادة غير الولد، كما يخلق من عرقه ورطوبته القمل والدود وغير ذلك، ويخرج منه المخاط والبصاق وغير ذلك. وقد نزه الله أهل الجنة عن أن يخرج منهم شيء من ذلك، وأخبر الرسول ﷺ أنهم لا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يبصقون، ولا يتمخطون، وأنه يخرج منهم مثل رشح المسك، وأنهم يجامعون بذكر لا يخفى، وشهوة لا تنقطع، ولا منى، ولا منية، وإذا اشتى أحدهم الولد كان حمله ووضعه في زمن يسير.

١٧/٤٥٣

فقد تضمن تنزيه نفسه عن أن يكون له ولد، وأن يخرج منه شيء من الأشياء، كما يخرج من غيره من المخلوقات، وهذا - أيضاً - من تمام معنى الصمد، كما سبق في تفسيره أنه الذي لا يخرج منه شيء، وكذلك تنزيه نفسه عن أن يولد - فلا يكون من مثله - تنزيه له أن يكون من سائر المواد بطريق الأولى والأحرى.

وقد تقدم في حديث أبي بن كعب أنه ليس شيء يولد إلا سيموت، / وليس شيء يموت إلا يورث، والله - تعالى - لا يموت ولا يورث^(١). وهذا رد لقول اليهود: ممن ورث الدنيا، ولمن يورثها؟ وكذلك ما نقل من سؤال النصارى: صف لنا ربك، من أى شيء هو؟ فقال النبي ﷺ: «إن ربى ليس من شيء، وهو بائن من الأشياء»، وكذلك سؤال المشركين واليهود: أمن فضة هو؟ أم من ذهب هو؟ أم من حديد؟^(٢). وذلك لأن هؤلاء عهدوا الآلهة التي يعبدونها من دون الله يكون لها مواد صارت منها؛ فعباد الأوثان تكون أصنامهم من ذهب وفضة وحديد وغير ذلك.

١٧/٤٥٤

وعباد البشر سواء كان البشر لم يأمرهم بعبادتهم، أو أمروهم بعبادتهم، كالذين يعبدون المسيح وعزيراً، وكقوم فرعون الذين قال لهم: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، و﴿مَا عَلَّمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، وقال لموسى: ﴿لَنْ اتَّخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، وكالذى آتاه الله نصيباً من الملك الذى

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ .

(٢) سبق تخريجه ص ٢٤٣ .

حاج إبراهيم في ربه: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وكالدجال الذي يدعى الإلهية، وما من خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من فتنة الدجال، وكالذين قالوا: ﴿لَا تَدْرُونَ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

وقد قال غير واحد من السلف: إن هذه أسماء قوم صالحين كانوا فيهم، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم بعد ذلك/عبدوهم، وذلك أول ما عبدت الأصنام، وأن هذه الأصنام صارت إلى العرب. وقد ذكر ذلك البخاري في صحيحه عن ابن عباس، قال: صارت الأوثان التي في قوم نوح في العرب بعد: أما ود فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سواع فكانت لهذيل، وأما يغوث فكانت لمراد ثم لبني غطيف بالجرف عند سبأ، وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذى الكلاع، أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت^(١).

ونوح - عليه السلام - أقام في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى التوحيد، وهو أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، كما ثبت ذلك في الصحيح^(٢). ومحمد ﷺ خاتم الرسل، وكلا المرسلين بعث إلى مشركين يعبدون هذه الأصنام التي صورت على صور الصالحين من البشر، والمقصود بعبادتها عبادة أولئك الصالحين.

وكذلك المشركون من أهل الكتاب ومن مبتدعة هذه الأمة وضلالها هذا غاية شرهم، فإن النصارى يصورون في الكنائس صور من يعظمونه من الإنس غير عيسى وأمه، مثل مارجرس وغيره من القداديس، ويعبدون تلك الصور، ويسألونها ويدعونها ويقربون/ لها القرابين، وينذرون لها النذور، ويقولون: هذه تذكرنا بأولئك الصالحين، والشياطين تضلهم - كما كانت تضل المشركين تارة - بأن يتمثل الشيطان في صورة ذلك الشخص الذي يدعى ويعبد فيظن داعيه أنه قد أتى، أو يظن أن الله صور ملكاً على صورته، فإن النصراني - مثلاً - يدعو في الأسر وغيره مارجرس أو غيره فيراه قد أتاه في الهواء، وكذلك آخر غيره، وقد سألوا بعض بطارقتهم عن هذا: كيف يوجد في هذه الأماكن؟ فقال: هذه ملائكة يخلقهم الله على صورته تغيث من يدعو، وإنما تلك شياطين أضلت المشركين. وهكذا كثيراً من أهل البدع والضلال والشرك المنتسبين إلى هذه الأمة، فإن أحدهم يدعو

(١) البخاري في التفسير (٤٩٢٠).

(٢) البخاري في الأنبياء (٣٣٤٠) عن أبي هريرة.

ويستغيث بشيخه الذى يعظمه وهو ميت، أو يستغيث به عند قبره ويسأله، وقد ينذر له نذراً ونحو ذلك، ويرى ذلك الشخص قد أتاه فى الهواء ودفع عنه بعض ما يكره، أو كلمة ببعض ما سأله عنه، ونحو ذلك، فيظنه الشيخ نفسه أتى إن كان حياً، حتى إنى أعرف من هؤلاء جماعات يأتون إلى الشيخ نفسه الذى استغاثوا به وقد رأوه أتاها فى الهواء فيذكرون ذلك له. هؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ، وهؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ، فتارة يكون الشيخ نفسه لم يكن يعلم بتلك القضية، فإن كان يحب الرياسة سكت وأوهم أنه نفسه أتاها وأغاثهم، وإن كان فيه صدق مع جهل وضلال قال: هذا ملكٌ صوره الله على/ صورتى. وجعل هذا من كرامات الصالحين، وجعله عمدة لمن يستغيث بالصالحين، ويتخذهم أرباباً، وأنهم إذا استغاثوا بهم بعث الله ملائكة على صورهم تغيث المستغيث بهم.

١٧/٤٥٧

ولهذا أعرف غير واحد من الشيوخ الأكابر الذين فيهم صدق وزهد وعبادة لما ظنوا هذا من كرامات الصالحين صار أحدهم يوصى مريديه يقول: إذا كانت لأحدكم حاجة فليستغيث بى، وليستنجدنى وليستوصنى، ويقول: أنا أفعل بعد موتى ما كنت أفعل فى حياتى، وهو لا يعرف أن تلك شياطين تصورت على صورته لتضله، وتضل أتباعه، فتحسن لهم الإشراف بالله، ودعاء غير الله، والاستغاثة بغير الله، وأنها قد تلقى فى قلبه أنا نفعل بعد موتك بأصحابك ما كنا نفعل بهم فى حياتك، فيظن هذا من خطاب إلهى ألقى فى قلبه، فيأمر أصحابه بذلك. وأعرف من هؤلاء من كان له شياطين تخدمه فى حياته بأنواع الخدم مثل: خطاب أصحابه المستغيثين به، وإعانتهم، وغير ذلك، فلما مات صاروا يأتون أحدهم فى صورة الشيخ، ويشعرون أنه لم يميت، ويرسلون إلى أصحابه رسائل بخطاب. وقد كان يجتمع بى بعض أتباع هذا الشيخ، وكان فيه زهد وعبادة، وكان يحبنى ويحب هذا الشيخ، ويظن أن هذا من الكرامات، وأن الشيخ لم يميت، وذكر لى الكلام الذى أرسله إليه بعد موته، فقرأه فإذا هو كلام الشياطين/ بعينه. وقد ذكر لى غير واحد ممن أعرفهم أنهم استغاثوا بى فأرونى فى الهواء وقد أتيتهم وخلصتهم من تلك الشدائد، مثل من أحاط به النصارى الأرمين ليأخذوه، وآخر قد أحاط به العدو ومعه كتب ملطقات من مناصحين لو اطلعوا على ما معه لقتلوه، ونحو ذلك، فذكرت لهم أنى ما دريت بما جرى أصلاً، وحلفت لهم على ذلك حتى لا يظنوا أنى كتمت ذلك كما تكتم الكرامات، وأنا قد علمت أن الذى فعلوه ليس بمشروع، بل هو شرك وبدعة، ثم تبين لى فيما بعد، وبينت لهم أن هذه شياطين تتصور على صورة المستغاث به.

١٧/٤٥٨

وحكى لى غير واحد من أصحاب الشيوخ أنه جرى لمن استغاث بهم مثل ذلك، وحكى خلق كثير أنهم استغاثوا بأحياء وأموات فأروا مثل ذلك. واستفاض هذا حتى عرف أن هذا

من الشياطين. والشياطين تغوى الإنسان بحسب الإمكان، فإن كان ممن لا يعرف دين الإسلام أوقعته فى الشرك الظاهر، والكفر المحض؛ فأمرته ألا يذكر الله، وأن يسجد للشيطان، ويذبح له، وأمرته أن يأكل الميتة والدم ويفعل الفواحش. وهذا يجرى كثيراً فى بلاد الكفر المحض وبلاد فيها كفر وإسلام ضعيف، ويجرى فى بعض مدائن الإسلام فى المواضع التى يضعف إيمان أصحابها، حتى قد جرى ذلك فى مصر والشام على أنواع يطول وصفها، وهو فى أرض الشرق قبل ظهور الإسلام فى التتار كثيراً جداً، وكلما ظهر فيهم الإسلام وعرفوا حقيقة قتل آثار الشياطين فيهم، وإن كان مسلماً يختار الفواحش والظلم أعانته على الظلم والفواحش. وهذا كثير جداً أكثر من الذى قبله فى البلاد التى فى أهلها إسلام وجاهلية وبر وفجور، وإن كان الشيخ فيه إسلام وديانة ولكن عنده قلة معرفة بحقيقة ما بعث الله به رسوله ﷺ. وقد عرف من حيث الجملة أن لأولياء الله كرامات، وهو لا يعرف كمال الولاية، وأنها الإيمان والتقوى واتباع الرسل باطنًا وظاهرًا، أو يعرف ذلك مجملًا ولا يعرف من حقائق الإيمان الباطن وشرائع الإسلام الظاهرة ما يفرق به بين الأحوال الرحمانية، وبين النفسانية والشیطانية، كما أن الرؤيا ثلاثة أقسام: رؤيا من الله، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه فى اليقظة فيراه فى المنام، ورؤيا من الشيطان.

فكذلك الأحوال، فإذا كان عنده قلة معرفة بحقيقة دين محمد ﷺ أمرته الشياطين بأمر لا ينكره، فتارة يحملون أحدهم فى الهواء ويقفون به بعرفات ثم يعيدونه إلى بلده، وهو لا بس ثيابه لم يحرم حين حاذى المواقيت، ولا كشف رأسه، ولا تجرد عما يتجرد عنه المحرم، ولا يدعونه بعد الوقوف يطوف طواف الإفاضة ويرمى الجمار ويكمل حجه، بل يظن أن مجرد الوقوف - كما فعل -/عبادة، وهذا من قلة علمه بدين الإسلام، ولو علم دين الإسلام لعلم أن هذا الذى فعله ليس عبادة لله، وأنه من استحل هذا فهو مرتد يجب قتله. بل اتفق المسلمون على أنه يجب الإحرام عند الميقات ولا يجوز للإنسان المحرم اللبس فى الإحرام إلا من عذر، وأنه لا يكتفى بالوقوف، بل لابد من طواف الإفاضة باتفاق المسلمين، بل وعليه أن يفيض إلى المشعر الحرام، ويرمى جمرة العقبة، وهذا مما تنوزع فيه هل هو ركن، أو واجب يجبره دم؟ وعليه - أيضاً - رمى الجمار أيام منى باتفاق المسلمين، وقد تحمل أحدهم الجن فتزوره بيت المقدس وغيره، وتطير به فى الهواء، وتمشى به فى الماء، وقد تريه أنه قد ذهب به إلى مدينة الأولياء، وربما أرته أنه يأكل من ثمار الجنة، ويشرب من أنهارها.

وهذا كله وأمثاله مما أعرفه قد وقع لمن أعرفه، لكن هذا باب طويل ليس هذا موضع بسطه.

وإنما المقصود أن أصل الشرك فى العالم كان من عبادة البشر الصالحين، وعبادة تماثيلهم، وهم المقصودون. ومن الشرك ما كان أصله عبادة الكواكب: إما الشمس وإما القمر وإما غيرهما، وصورت الأصنام طلاسماً لتلك الكواكب. وشرك قوم إبراهيم - والله أعلم - كان من هذا، أو كان بعضه من هذا. ومن الشرك ما كان أصله عبادة الملائكة أو الجن، وضعت الأصنام لأجلهم، وإلا فنفس الأصنام/الجمادية لم تعبد لذاتها، بل لأسباب اقتضت ذلك، وشرك العرب كان أعظمه الأول، وكان فيه من الجميع.

١٧/٤٦١

فإن عمرو بن لُحَيٍّ هو أول من غير دين إبراهيم - عليه السلام - وكان قد أتى الشام ورآهم باللقاء لهم أصنام يستجلبون بها المنافع، ويدفعون بها المضار، فصنع مثل ذلك فى مكة لما كانت خزاعة ولاة البيت قبل قريش، وكان هو سيد خزاعة. وفى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «رأيت عمرو بن لُحَيٍّ بن قَمْعَةَ بن خندف يجر قصبة فى النار - أى أمعاء - وهو أول من غير دين إبراهيم، وسيب السوائب، وبحر البحيرة»^(١). وكذلك - والله أعلم - شرك قوم نوح وإن كان مبدؤه من عبادة الصالحين، فالشيطان يجر الناس من هذا إلى غيره، لكن هذا أقرب إلى الناس؛ لأنهم يعرفون الرجل الصالح وبركته ودعائه، فيعكفون على قبره، ويقصدون ذلك منه، فتارة يسألونه، وتارة يسألون الله به، وتارة يصلون ويدعون عند قبره ظانين أن الصلاة والدعاء عند قبره أفضل منه فى المساجد والبيوت.

ولما كان هذا مبدأ الشرك سد النبى ﷺ هذا الباب، كما سد باب الشرك بالكواكب. وفى صحيح مسلم عنه أنه قال قبل أن يموت بخمس: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإنى أنهاكم عن ذلك»^(٢). وفى الصحيحين عنه أنه ﷺ ذكر له كنيسة بأرض الحبشة، وذكر من حسناتها وتصاوير فيها، فقال: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك هم شرار الخلق عند الله يوم القيامة»^(٣). وفى الصحيحين عنه أنه قال ﷺ فى مرض موته:

١٧/٤٦٢

(١) البخارى فى المناقب (٣٥٢١)، وفى التفسير (٤٦٢٣)، ومسلم فى الجنة (٢٨٥٦ / ٥٠، ٥١)، كلاهما عن أبى هريرة.

والبحيرة: قال ابن الأثير: كانوا إذا ولدت إبلهم سقياً (فى اللسان: السقب: هو ولد الناقة) بحروا أذنه، أى: شقوها، وقالوا: اللهم إن عاش ففتى وإن مات فذكى، فإذا مات أكلوه وسموه البحيرة. وقيل: البحيرة: هى بنت السائبة، كانوا إذا تابعت الناقة بين عشر إناث لم يركب ظهرها، ولم يجز وبرها، ولم يشرب لبنها إلا ولدها أو ضيف، وتركوها مسيبة لسبيلها وسموها السائبة، فما ولدت بعد ذلك من أنثى شقوا أذنها وخلوا سبيلها، وحرم منها ما حرم من أمها وسموها البحيرة. انظر: النهاية فى غريب الحديث ١/ ١٠٠.

(٢) مسلم فى المساجد (٥٣٢ / ٢٣) عن جندب.

(٣) البخارى فى الضلالة (٤٢٧)، ومسلم فى المساجد (٥٢٨ / ١٦) كلاهما عن عائشة.

«لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا» قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجداً^(١). وفي مسند أحمد وصحيح أبي حاتم عنه أنه قال ﷺ: «إن من شرار الناس من تدرّكهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد»^(٢). وفي سنن أبي داود وغيره عنه أنه قال ﷺ: «لا تتخذوا قبوري عيداً، وصلوا علىّ حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغني»^(٣).

وفي موطأ مالك عنه أنه قال ﷺ: «اللهم لا تجعل قبوري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٤). وفي صحيح مسلم عن أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب - رضى الله عنه: ألا أبغئك علي ما بيعتني عليه رسول الله ﷺ، أمرني ألا أدع قبراً مشرفاً إلا سويته، ولا تمثالاً إلا طمسته^(٥). فأمره بمحو التمثالين: الصورة الممثلة على صورة الميت، والتمثال الشاخص المشرف فوق قبره، فإن الشرك يحصل بهذا وبهذا.

/ وقد ثبت عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - أنه كان في سفر فرأى قومًا يتنكبون مكانًا للصلاة فقال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ، فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا، أنهم اتخذوا آثار أنبيائهم مساجد، من أدركته الصلاة فليصل، وإلا فليمض. وبلغه أن قومًا يذهبون إلى الشجرة التي بايع النبي ﷺ أصحابه تحتها فأمر بقطعها. وأرسل إليه أبو موسى يذكر له أنه ظهر بتستر قبر دانيال، وعنده مصحف فيه أخبار ما سيكون، قد ذكر فيه أخبار المسلمين، وأنهم إذا أجذبوا كشفوا عن القبر فمطروا، فأرسل إليه عمر يأمره أن يحفر بالنهار ثلاثة عشر قبراً، ويدفنه بالليل في واحد منها لئلا يعرفه الناس؛ لئلا يفتنوا به. فاتخاذ القبور مساجد مما حرمه الله ورسوله، وإن لم يبن عليها مسجداً كان بناء المساجد عليها أعظم.

كذلك قال العلماء: يحرم بناء المساجد على القبور، ويجب هدم كل مسجد بني على قبر، وإن كان الميت قد قبر في مسجد وقد طال مكثه سوى القبر حتى لا تظهر صورته، فإن الشرك إنما يحصل إذا ظهرت صورته؛ ولهذا كان مسجد النبي ﷺ أولاً مقبرة للمشرّكين، وفيها نخل وخرّب، فأمر بالقبور فنبتت، وبالنخل فقطع وبالخرّب فسويت، فخرج عن أن يكون مقبرة، فصار مسجداً.

/ ولما كان اتخاذ القبور مساجد، وبناء المساجد عليها محرماً، ولم يكن شيء من ذلك

(١) البخارى فى الجناز (١٣٣٠)، ومسلم فى المساجد (٥٢٩ / ١٩) كلاهما عن عائشة.

(٢) أحمد ١ / ٤٠٥، ٤٣٥ عن عبد الله بن مسعود، والهيثمى فى المجمع ٢٧/٢ وقال: «رواه الطبرانى فى الكبير، وإسناده حسن».

(٣) أبو داود فى المناسك (٢٠٤٢) وأحمد ٢/٣٦٧، والألبانى فى صحيح الجامع (٧١٠٣).

(٤) مالك فى الموطأ فى قصر الصلاة فى السفر ١/١٧٢ (٨٥).

(٥) مسلم فى الجناز (٩٦٩ / ٩٣).

على عهد الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولم يكن يعرف قط مسجد على قبر، وكان الخليل - عليه السلام - فى المغارة التى دفن فيها، وهى مسدودة لا أحد يدخل إليها، ولا تشد الصحابة الرحال لا إليه ولا إلى غيره من المقابر؛ لأن فى الصحيحين من حديث أبى هريرة وأبى سعيد - رضى الله عنهما - عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدى هذا»^(١). فكان يأتى من يأتى منهم إلى المسجد الأقصى يصلون فيه، ثم يرجعون لا يأتون مغارة الخليل ولا غيرها، وكانت مغارة الخليل مسدودة، حتى استولى النصارى على الشام فى أواخر المائة الرابعة، ففتحوا الباب وجعلوا ذلك المكان كنيسة، ثم لما فتح المسلمون البلاد اتخذه بعض الناس مسجداً. وأهل العلم ينكرون ذلك. والذى يرويه بعضهم فى حديث الإسراء أنه قيل للنبى ﷺ: هذه طيبة انزل فصل، فنزل فصلى، هذا مكان أبىك انزل فصل - كذب موضوع لم يصل النبى ﷺ تلك الليلة إلا فى المسجد الأقصى خاصة، كما ثبت ذلك فى الصحيح، ولا نزل إلا فيه^(٢).

١٧/٤٦٥

ولهذا لما قدم الشام من الصحابة من لا يحصى عددهم إلا الله،/ وقدمها عمر بن الخطاب لما فتح بيت المقدس، وبعد فتح الشام لما صالح النصارى على الجزية وشرط عليهم الشروط المعروفة، وقدمها مرة ثالثة حتى وصل إلى سرغ^(٣)، ومعه أكابر السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، فلم يذهب أحد منهم إلى مغارة الخليل، ولا غيرها من آثار الأنبياء التى بالشام، لا بيت المقدس، ولا بدمشق، ولا غير ذلك، مثل الآثار الثلاثة التى بجبل قاسيون، فى غريبه الربوة المضافة إلى عيسى - عليه السلام، وفى شرقيه المقام المضاف إلى الخليل - عليه السلام، وفى وسطه وأعلاه مغارة الدم المضافة إلى هابيل لما قتله قابيل، فهذه البقاع وأمثالها لم يكن السابقون الأولون يقصدونها، ولا يزورونها، ولا يرجون منها بركة، فإنها محل الشرك.

ولهذا توجد فيها الشياطين كثيراً، وقد رأهم غير واحد على صورة الإنس، ويقولون: لهم رجال الغيب، يظنون أنهم رجال من الإنس غائبين عن الأبصار، وإنما هم جن، والجن يسمون رجالاً، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ تَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، والإنس سموا إنساً؛ لأنهم يؤنسونه، أى: يرون، كما قال

(١) البخارى فى فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة (١١٨٩)، ومسلم فى الحج (١٣٩٧ / ٥١١) كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) البخارى فى فضل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة (١١٩٧)، وفى الصوم (١٩٩٥)، ومسلم فى الحج (٨٢٧/ ٤١٥) كلاهما عن أبى سعيد الخدرى.

(٣) سرغ: قرية ندى تبوك. وهى أول الحجاز وآخر الشام. انظر: معجم البلدان ٣/ ٢١١، ٢١٢.

تعالى: ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ١٠] أى: رأيتها. والجن سموا جنًا؛ لاجتنانهم، يجتنون عن الأبصار، أى: يستترون، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] أى: استولى عليه فغطاه وستره، وليس أحد من الإنس يستتر دائمًا عن/ أبصار الإنس، وإنما يقع هذا لبعض الإنس فى بعض الأحوال، تارة على وجه الكرامة له، وتارة يكون من باب السحر وعمل الشياطين، ولبسط الكلام على الفرق بين هذا وبين هذا موضع آخر.

والمقصود ههنا أن الصحابة والتابعين له بإحسان لم يبنوا قط على قبر نبي، ولا رجل صالح مسجدًا، ولا جعلوه مشهدًا ومزارًا، ولا على شيء من آثار الأنبياء، مثل مكان نزل فيه أو صلى فيه أو فعل فيه شيئًا من ذلك، لم يكونوا يقصدون بناء مسجد لأجل آثار الأنبياء والصالحين، ولم يكن جمهورهم يقصدون الصلاة فى مكان لم يقصد الرسول الصلاة فيه، بل نزل فيه أو صلى فيه اتفاقًا، بل كان أئمتهم كعمر بن الخطاب وغيره ينهى عن قصد الصلاة فى مكان صلى فيه رسول الله ﷺ اتفاقًا لا قصدًا، وإنما نقل عن ابن عمر خاصة أنه كان يتحرى أن يسير حيث سار رسول الله ﷺ، وينزل حيث نزل، ويصلى حيث صلى، وإن كان النبي ﷺ لم يقصد تلك البقعة لذلك الفعل، بل حصل اتفاقًا، وكان ابن عمر - رضى الله عنهما - رجلا صالحًا شديد الاتباع، فرأى هذا من الاتباع، وأما أبوه وسائر الصحابة من الخلفاء الراشدين: عثمان وعلى وسائر العشرة وغيرهم، مثل ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبى بن كعب فلم يكونوا يفعلون ما فعل ابن عمر، وقول الجمهور أصح.

/ وذلك أن المتابعة أن يفعل مثل ما فعل، على الوجه الذى فعل، لأجل أنه فعل، فإذا قصد الصلاة والعبادة فى مكان معين كان قصد الصلاة والعبادة فى ذلك المكان متابعة له، وأما إذا لم يقصد تلك البقعة فإن قصدها يكون مخالفة لا متابعة له. مثال الأول: لما قصد الوقوف والذكر والدعاء بعرفة ومزدلفة وبين الجمرتين كان قصد تلك البقاع متابعة له، وكذلك لما طاف وصلى خلف المقام ركعتين كان فعل ذلك متابعة له، وكذلك لما صعد على الصفا والمروة للذكر والدعاء كان قصد ذلك متابعة له. وقد كان سلمة بن الأكوع يتحرى الصلاة عند الأسطوانة، قال: لأننى رأيت رسول الله ﷺ يتحرى الصلاة عندها، فلما رآه يقصد تلك البقعة لأجل الصلاة كان ذلك القصد للصلاة متابعة. وكذلك لما أراد عتبان بن مآل أن يبنى مسجدًا لما عمى فأرسل إلى رسول الله ﷺ قال له: إني أحب أن تأتيني تصلى فى منزلى فأتخذة مصلى. وفى رواية فقال: تعال فخط لى مسجدًا، فأتى النبي ﷺ ومن شاء من أصحابه. وفى رواية: فغدا على رسول الله ﷺ وأبو بكر الصديق حين ارتفع النهار، فاستأذن رسول الله ﷺ فأذنت له، فلم يجلس حتى دخل البيت، فقال: «أين تحب أن أصلى من بيتك؟» فأشرت له إلى ناحية من البيت، فقام رسول الله ﷺ فقمنا وراءه

فصلى ركعتين، ثم سلم، الحديث^(١).

١٧/٤٦٨

/ فإنه قصد أن يبنى مسجداً وأحب أن يكون أول من يصلى فيه النبي ﷺ، وأن يبنيه فى الموضع الذى صلى فيه، فالمقصود كان بناء المسجد، وأراد أن يصلى النبي ﷺ فى المكان الذى يبنيه، فكانت الصلاة مقصودة لأجل المسجد، لم يكن بناء المسجد مقصوداً لأجل كونه صلى فيه اتفاقاً، وهذا المكان مكان قصد النبي ﷺ الصلاة فيه ليكون مسجداً، فصار قصد الصلاة فيه متابعة له، بخلاف ما اتفق أنه صلى فيه بغير قصد، وكذلك قصد يوم الاثنين والخميس بالصوم متابعة لأنه قصد صوم هذين اليومين، وقال فى الحديث الصحيح إنه-: «تفتح أبواب الجنة فى كل خميس وإثنين فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً إلا رجلاً كان بينه وبين أخيه شحناء فيقال: أنظروا هذين حتى يصطلحا»^(٢).

وكذلك قصد إتيان مسجد قباء متابعة له، فإنه قد ثبت عنه فى الصحيحين أنه كان يأتى قباء كل سبت راكباً ومشياً، وذلك أن الله أنزل عليه: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وكان مسجده هو الأحق بهذا الوصف. وقد ثبت فى الصحيح أنه سئل عن المسجد المؤسس على التقوى فقال: «هو مسجدى هذا»^(٣)، يريد أنه أكمل فى هذا الوصف من مسجد قباء، ومسجد قباء - أيضاً - أسس على التقوى، وبسببه نزلت الآية؛ ولهذا قال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وكان أهل قباء مع الوضوء والغسل يستنجون بالماء - تعلموا ذلك من جيرانهم اليهود - ولم تكن العرب تفعل ذلك، فأراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ألا يظن ظان أن ذلك هو الذى أسس على التقوى دون مسجده، فذكر أن مسجده أحق بأن يكون هو المؤسس على التقوى، فقله: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى﴾، يتناول مسجده ومسجد قباء، ويتناول كل مسجد أسس على التقوى، بخلاف مساجد الضرار.

١٧/٤٦٩

ولهذا كان السلف يكرهون الصلاة فيما يشبه ذلك، ويرون العتيق أفضل من الجديد؛ لأن العتيق أبعد عن أن يكون بنى ضراراً من الجديد الذى يخاف ذلك فيه، وعتق المسجد مما يحمد به؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ

(١) البخارى فى الصلاة (٤٢٥)، ومسلم فى الإيمان (٣٣ / ٥٤)، وفى المساجد (٣٣ / ٢٦٣) كلاهما عن عتبان ابن مالك.

(٢) مسلم فى البر والصلة والآداب (٢٥٦٥ / ٣٥)، ومالك فى الموطأ فى حسن الخلق ٩٠٨/٢ (١٧) كلاهما عن أبى هريرة.

(٣) مسلم فى الحج (١٣٩٨ / ٥١٤)، والترمذى فى الصلاة (٣٢٣) وقال: «حديث حسن صحيح»، وأحمد ٣/ ٢٣، ٢٤، ٩١ كلهم عن أبى سعيد الخدرى.

وَضَعَ لِلنَّاسِ لِلَّذِي بَيْكَةً ﴿[آل عمران: ٩٦]، فإن قدمه يقتضى كثرة العبادة فيه - أيضاً - وذلك يقتضى زيادة فضله؛ ولهذا لم يستحب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات التى بالمدينة وما حولها بعد مسجد النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلا مسجد قباء؛ لأن النبى ﷺ لم يقصد مسجداً بعينه يذهب إليه إلا هو. وقد كان بالمدينة مساجد كثيرة، لكل قبيلة من الأنصار مسجد، لكن ليس فى قصده دون أمثاله فضيلة، بخلاف مسجد قباء، فإنه أول مسجد بنى بالمدينة/ على الإطلاق، وقد قصده الرسول ﷺ بالذهاب إليه، وصح عنه ﷺ أنه قال: «من توجَّه فى بيته ثم أتى مسجد قباء لا يريد إلا الصلاة فيه كان كعمرة»^(١).

١٧/٤٧٠

ومع هذا فلا يسافر إليه، لكن إذا كان الإنسان بالمدينة أتاه، ولا يقصد إنشاء السفر إليه بل يقصد إنشاء السفر إلى المساجد الثلاثة؛ لقوله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدى هذا»^(٢)؛ ولهذا لو نذر السفر إلى مسجد قباء لم يوف بنذره عند الأئمة الأربعة وغيرهم، بخلاف المسجد الحرام فإنه يجب الوفاء بالنذر إليه باتفاقهم، وكذلك مسجد المدينة، وبيت المقدس، فى أصح قوليه، وهو مذهب مالك وأحمد والشافعى فى أحد قوليه، وفى الآخر - وهو قول أبى حنيفة - ليس عليه ذلك، لكنه جائز ومستحب؛ لأن من أصله أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان واجباً بالشرع: والأكثر يقولون: يجب بالنذر كل ما كان طاعة لله، كما ثبت فى صحيح البخارى عن عائشة، عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه»^(٣).

ويستحب - أيضاً - زيارة قبور أهل البقيع، وشهداء أحد، للدعاء لهم والاستغفار؛ لأن النبى ﷺ كان يقصد ذلك، مع أن/ هذا مشروع لجميع موتى المسلمين، كما يستحب السلام عليهم والدعاء لهم، والاستغفار. وزيارة القبور بهذا القصد مستحبة. وسواء فى ذلك قبور الأنبياء والصالحين وغيرهم. وكان عبد الله بن عمر إذا دخل المسجد يقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت ثم ينصرف.

١٧/٤٧١

وأما زيارة قبور الأنبياء والصالحين لأجل طلب الحاجات منهم، أو دعائهم والإقسام بهم على الله، أو ظن أن الدعاء أو الصلاة عند قبورهم أفضل منه فى المساجد والبيوت، فهذا ضلال وشرك وبدعة باتفاق أئمة المسلمين، ولم يكن أحد من الصحابة يفعل

(١) الترمذى فى أبواب الصلاة (٣٢٤) وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه فى إقامة الصلاة والسنة فيها (١٤١١)

كلاهما عن أسيد بن ظهير الأنصارى.

(٢) البخارى فى الأيمان والنذور (٦٦٩٦).

(٣) سبق تخريجه ص ٢٥٠.

ذلك، ولا كانوا إذا سلموا على النبي ﷺ يقفون يدعون لأنفسهم؛ ولهذا كره ذلك مالك وغيره من العلماء، وقالوا: إنه من البدع التي لم يفعلها السلف، واتفق العلماء الأربعة وغيرهم من السلف على أنه إذا أراد أن يدعو يستقبل القبلة، ولا يستقبل قبر النبي ﷺ، وأما إذا سلم عليه فأكثرهم قالوا: يستقبل القبر، قاله مالك والشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: بل يستقبل القبلة - أيضاً - ويكون القبر عن يساره، وقيل: بل يستدبر القبلة.

ومما يبين هذا الأصل أن رسول الله ﷺ لما هاجر هو وأبو بكر ذهاباً إلى الغار الذي بجبل ثور، ولم يكن على طريقهما/ بالمدينة، فإنه من ناحية اليمن، والمدينة من ناحية الشام، ولكن اختبأ فيه ثلاثاً لينقطع خبرهما عن المشركين، فلا يعرفون أين ذهابا، فإن المشركين كانوا طالبيين لهما، وقد بذلوا في كل واحد منهما ديتة لمن يأتي به، وكانوا يقصدون منع النبي ﷺ أن يصل إلى أصحابه بالمدينة، وألا يخرج من مكة، بل لما عجزوا عن قتله أرادوا حبسه بمكة، فلو سلك الطريق ابتداء لأدركوه، فأقام بالغار ثلاثاً لأجل ذلك، فلو أراد المسافر من مكة إلى المدينة أن يذهب إلى الغار، ثم يرجع لم يكن ذلك مستحباً بل مكروهاً. والنبي ﷺ في الهجرة سلك طريق الساحل وهي طويلة، وفيها دورة، وأما في عمره وحجته فكان يسلك الوسط، وهو أقرب إلى مكة، فسلك في الهجرة طريق الساحل؛ لأنها كانت أبعد عن قصد المشركين، فإن الطريق الوسطى كانت أقرب إلى المدينة، فيظنون أنه سلكها، كما كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها.

١٧/٤٧٢

وهو صلى الله عليه وآله وسلم لما قسم غنائم حنين بالجعرانة^(١) اعتمر منها، ولما صده المشركون عن مكة حل بالحديبية، وكان قد أنشأ الإحرام بالعمرة من ميقات المدينة ذي الحليفة، ولما اعتمر من العام القابل عمرة القضية اعتمر من ذي الحليفة، ولم يدخل الكعبة في عمره ولا حجته وإنما دخلها عام الفتح، وكان بها صور مصورة فلم يدخلها/ حتى محيت تلك الصور، وصلى بها ركعتين. وصلى يوم الفتح ثمان ركعات وقت الضحى، كما روت ذلك أم هانئ. ولم يكن يقصد الصلاة وقت الضحى إلا لسبب مثل أن يقدم من سفر، فيدخل المسجد فيصلى فيه ركعتين، ومثل أن يشغله نوم أو مرض عن قيام الليل فيصلى بالنهار ثنتي عشرة ركعة، وكان يصلى بالليل إحدى عشرة ركعة، فصلى ثنتي عشرة ركعة شفعا لفوات وقت الوتر، فإنه ﷺ قال: «المغرب وتر صلاة النهار، فأوتروا صلاة الليل»^(٢)، وقال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً»^(٣)، وقال: «صلاة الليل مثنى مثنى،

١٧/٤٧٣

(١) الجعرانة: ماء بين الطائف ومكة وهي إلى مكة أقرب. انظر: معجم البلدان ١٤٢/٢.

(٢) عبد الرزاق في مصنفه (٤٦٧٥، ٤٦٧٦)، وأبو نعيم في الحلية ٣٤٨/٦ كلاهما عن عبد الله بن عمر.

(٣) البخاري في الصلاة (٤٧٢)، وأحمد ٢٠/٢، ١٠٢ كلاهما عن ابن عمر.

فإذا خفت الصبح فأوتر بركة»^(١).

والمأثور عن السلف أنهم إذا ناموا عن الوتر كانوا يوترون قبل صلاة الفجر، ولا يؤخرونه إلى ما بعد الصلاة. وفي الصحيحين عن عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت: ما صلى رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط، وإنى لأسبحها، وإن كان ليذع العمل، وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم^(٢). وقد ثبت عنه في الصحيح أنه أوصى بركعتي الضحى لأبى هريرة^(٣)، ولأبى الدرداء^(٤)، وفيها أحاديث، لكن صلاته ثمان ركعات يوم الفتح^(٥) جعلها بعض العلماء صلاة الضحى.

وقال آخرون: لم يصلها إلا يوم الفتح، فعلم أنه صلاها لأجل/الفتح. وكانوا يستحبون ١٧/٤٧٤ عند فتح مدينة أن يصلى الإمام ثمانى ركعات شكراً لله، ويسمونها صلاة الفتح، قالوا: لأن الاتباع يعتبر فيه القصد والنبى ﷺ لا يقصد الصلاة لأجل الوقت، ولو قصد ذلك لصلى كل يوم، أو غالب الأيام، كما كان يصلى ركعتي الفجر كل يوم، وكذلك كان يصلى بعد الظهر ركعتين، وقبلها ركعتين أو أربعاً، ولما فاتته الركعتان بعد الظهر قضاهما بعد العصر، وهو ﷺ لما نام هو وأصحابه عن صلاة الفجر فى غزوة خيبر فصلوا بعد طلوع الشمس ركعتين، ثم ركعتين، لم يقل أحد: إن هذه الصلاة فى هذا الوقت سنة دائماً؛ لأنهم إنما صلوا قضاء، لكونهم ناموا عن الصلاة، ولما فاتته العصر فى بعض أيام الخندق فصلوها بعد ما غربت الشمس. وروى أن الظهر فاتته - أيضاً - فصلى الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، لم يقل أحد: إنه يستحب أن يصلى بين العشاءين أحد عشر ركعة؛ لأن ذلك كان قضاء، بل ولا نقل عنه أحد أنه خص ما بين العشاءين بصلاة.

وقوله تعالى: ﴿نَاشِئَةَ اللَّيْلِ﴾ [الزمل: ٦]، عند أكثر العلماء هو إذا قام الرجل بعد نوم ليس هو أول الليل، وهذا هو الصواب؛ لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم هكذا كان يصلى، والأحاديث بذلك متواترة عنه، كان يقوم بعد النوم لم يكن يقوم بين العشاءين.

١٧/٤٧٥ / وكذلك أكله ما كان يجد من الطعام، ولبسه الذى يوجد بمدينته طيبة مخلوقاً فيها، ومجلوباً إليها من اليمن وغيرها؛ لأنه هو الذى يسره الله له، فأكله التمر، وخبزه الشعير، وفاكهته الرطب والبطيخ الأخضر والقثاء، ولبس ثياب اليمن؛ لأن ذلك هو كان أيسر فى

(١) البخارى فى الوتر (٩٩٥) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٤٩ / ١٤٦).

(٢) البخارى فى التهجد (١١٧٧)، ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٧ / ٧١٨).

(٣) البخارى فى التهجد (١١٧٨) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٢١ / ٨٥).

(٤) مسلم فى صلاة المسافرين (٨٦ / ٧٢٢).

(٥) البخارى فى التهجد (١١٧٦) ومسلم فى صلاة المسافرين (٣٣٦ / ٨٠ - ٨٣) عن أم هانئ بنت أبى طالب.

بلده من الطعام والثياب، لا لخصوص ذلك، فمن كان ببلد آخر وقوتهم البر والذرة، وفاكهتهم العنب والرمان، ونحو ذلك، وثيابهم مما ينسج بغير اليمن القز لم يكن إذا قصد أن يتكلف من القوت والفاكهة واللباس ما ليس فى بلده - بل يتعسر عليهم - متبعاً للرسول ﷺ، وإن كان ذلك الذى يتكلفه تماًراً أو رطباً أو خبز شعير، فعلم أنه لابد فى المتابعة للنبي ﷺ من اعتبار القصد والنية ف«إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١).

فعلم أن الذى عليه جمهور الصحابة وأكابرهم هو الصحيح، ومع هذا فابن عمر - رضى الله عنهما - لم يكن يقصد أن يصلى إلا فى مكان صلى فيه النبي ﷺ، لم يكن يقصد الصلاة فى موضع نزوله ومقامه، ولا كان أحد من الصحابة يذهب إلى الغار المذكور فى القرآن للزيارة والصلاة فيه - وإن كان النبي ﷺ وصاحبه أقاما به ثلاثاً يصلون فيه الصلوات الخمس - ولا كانوا أيضاً يذهبون إلى حراء وهو المكان الذى كان يتعبد فيه قبل النبوة / وفيه نزل عليه الوحي أولاً، وكان هذا مكان يتعبدون فيه قبل الإسلام، فإن حراء أعلى جبل كان هناك، فلما جاء الإسلام ذهب النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى مكة مرات بعد أن أقام بها قبل الهجرة بضع عشرة سنة، ومع هذا فلم يكن هو ولا أصحابه يذهبون إلى حراء.

١٧/٤٧٦

ولما حج النبي ﷺ استلم الركنين اليمانيين، ولم يستلم الشاميين؛ لأنهما لم يبنيا على قواعد إبراهيم، فإن أكثر الحجر من البيت، والحجر الأسود استلمه وقبَّله، واليماني استلمه ولم يقبله، وصلى بمقام إبراهيم ولم يستلمه، ولم يقبله، فدل ذلك على أن التمسح بحيطان الكعبة غير الركنين اليمانيين وتقبيله شيء منها غير الحجر الأسود ليس بسنة، ودل على أن استلام مقام إبراهيم وتقبيله ليس بسنة، وإذا كان هذا نفس الكعبة، ونفس مقام إبراهيم بها، فمعلوم أن جميع المساجد حرمتها دون الكعبة، وأن مقام إبراهيم بالشام وغيرها وسائر مقامات الأنبياء دون المقام الذى قال الله فيه: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].

فعلم أن سائر المقامات لا تقصد للصلاة فيها، كما لا يحج إلى سائر المشاهد، ولا يتمسح بها، ولا يقبل شيء من مقامات الأنبياء ولا المساجد ولا الصخرة ولا غيرها، ولا يقبل ما على وجه الأرض إلا الحجر الأسود.

(١) البخارى فى بدء الوحي (١) ومسلم فى الإمامة (١٩٠٧ / ١٥٥) .

١٧/٤٧٧ / وأيضاً، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل بمسجد بمكة إلا المسجد الحرام، ولم يأت للعبادات إلا المشاعر: منى، ومزدلفة، وعرفة؛ فلهذا كان أئمة العلماء على أنه لا يستحب أن يقصد مسجداً بمكة للصلاة غير المسجد الحرام، ولا تقصد بقعة للزيارة غير المشاعر التي قصدها رسول الله ﷺ، وإذا كان هذا في آثارهم، فكيف بالمقابر التي لعن رسول الله ﷺ من اتخذها مساجد، وأخبر أنهم شرار الخلق عند الله يوم القيامة؟!

ودين الإسلام أنه لا تقصد بقعة للصلاة إلا أن تكون مسجداً فقط؛ ولهذا مشاعر الحج - غير المسجد الحرام - تقصد للنسك، لا للصلاة فلا صلاة بعرفة، وإنما صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر يوم عرفة بعرفة خطب بها ثم صلى، ثم بعد الصلاة ذهب إلى عرفات، فوقف بها، وكذلك يذكر الله ويدعى بعرفات وبمزدلفة على قزح، وبالصفاء والمروة، وبين الجمرات، وعند الرمي. ولا تقصد هذه البقاع للصلاة. وأما غير المساجد ومشاعر الحج فلا تقصد بقعة لا للصلاة، ولا للذكر، ولا للدعاء، بل يصلى المسلم حيث أدرسته الصلاة، إلا حيث نهى، ويذكر الله ويدعوه حيث تيسر من غير قصد تخصيص بقعة بذلك، وإذا اتخذ بقعة لذلك كالمشاهد نهى عن ذلك، كما نهى عن الصلاة في المقبرة، إلا

١٧/٤٧٨ ما يفعله الرجل عند السلام على الميت من / الدعاء له وللمسلمين، كما يفعل مثل ذلك في الصلاة على الجنائز، فإن زيارة قبر المؤمن من جنس الصلاة على جنازته، يفعل في هذا من جنس ما يفعل في هذا، ويقصد بالدعاء هنا ما يقصد بالدعاء هنا.

وما يشبه هذا أن الأنصار بايعوا النبي ﷺ ليلة العقبة بالوادى الذى وراء جمرة العقبة؛ لأنه مكان منخفض قريب من منى، يستر من فيه، فإن السبعين الأنصار كانوا قد حجوا مع قومهم المشركين، وما زال الناس يحجون إلى مكة قبل الإسلام وبعده، فجاؤوا مع قومهم إلى منى؛ لأجل الحج، ثم ذهبوا بالليل إلى ذلك المكان لقربه وستره لا لفضيلة فيه، ولم يقصدوه لفضيلة تخصه بعينه.

ولهذا لما حج النبي ﷺ هو وأصحابه لم يذهبوا إليه، ولا زاروه، وقد بنى هناك مسجد، وهو محدث، وكل مسجد بمكة وما حولها غير المسجد الحرام فهو محدث، ومنى نفسها لم يكن بها على عهد النبي ﷺ مسجد مبنى، ولكن قال: «منى مناخ لمن سبق» فنزل بها المسلمون، وكان يصلى بالمسلمين بمنى، وغير منى، وكذلك خلفاؤه من بعده، واجتماع الحجاج بمنى أكثر من اجتماعهم بغيرها، فإنهم يقيمون بها أربعاً، وكان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يصلون بالناس بمنى وغير منى، وكانوا يقصرون/ الصلاة بمنى وعرفة

١٧/٤٧٩ ومزدلفة، ويجمعون بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة، ويصلى

بصلاتهم جميع الحجاج من أهل مكة وغير أهل مكة، وكلهم يقصرون الصلاة بالمشاعر، وكلهم يجمعون بعرفة ومزدلفة.

وقد تنازع العلماء في أهل مكة ونحوهم: هل يقصرون أو يجمعون؟ فقل: لا يقصرون ولا يجمعون، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد. وقيل: يجمعون ولا يقصرون، كما يقول ذلك أبو حنيفة وأحمد ومن وافقه من أصحابه وأصحاب الشافعي. وقيل: يجمعون ويقصرون، كما قال ذلك مالك وابن عيينة وإسحاق بن راهويه وبعض أصحاب أحمد وغيرهم، وهذا هو الصواب بلا ريب، فإنه الذي فعله أهل مكة خلف النبي ﷺ بلا ريب، ولم يقل النبي ﷺ قط ولا أبو بكر ولا عمر بنى ولا عرفة ولا مزدلفة: يا أهل مكة أتموا صلاتكم، وإنما قوم سفر، ولكن ثبت أن عمر قال ذلك في جوف مكة^(١). وكذلك في السنن عن النبي ﷺ أنه قال ذلك في جوف مكة في غزوة الفتح^(٢). وهذا من أقوى الأدلة على أن القصر مشروع لكل مسافر، ولو كان سفره بريداً، فإن عرفة من مكة بريد - أربع فراسخ - ولم يصل النبي ﷺ ولا خلفاؤه بمكة صلاة عيد، بل ولا صلى في أسفاره قط صلاة/ العيد، ولا صلى بهم في أسفاره صلاة جمعة يخطب ثم يصلى ركعتين، بل كان يصلى يوم الجمعة في السفر ركعتين، كما يصلى في سائر الأيام.

١٧/٤٨٠

وكذلك لما صلى بهم الظهر والعصر بعرفة صلى ركعتين، كصلاته في سائر الأيام، ولم ينقل أحد أنه جهر بالقراءة يوم الجمعة في السفر، لا بعرفة ولا غيرها، ولا أنه خطب بغير عرفة يوم الجمعة في السفر، فعلم أن الصواب ما عليه سلف الأمة وجماهيرها من الأئمة الأربعة وغيرهم، من أن المسافر لا يصلى جمعة ولا غيرها، وجمهورهم - أيضاً - على أنه لا يصلى عيداً، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، وهذا هو الصواب - أيضاً - فإن النبي ﷺ وخلفاءه لم يكونوا يصلون العيد إلا في المقام، لا في السفر، ولم يكن يصلى صلاة العيد إلا في مكان واحد مع الإمام يخرج بهم إلى الصحراء فيصلى هناك، فيصلى المسلمون كلهم خلفه صلاة العيد - كما يصلون الجمعة - ولم يكن أحد من المسلمين يصلى صلاة عيد في مسجد قبيلته ولا بيته، كما لم يكونوا يصلون جمعة في مساجد القبائل، ولا كان أحد منهم بمكة يوم النحر يصلى صلاة عيد على عهد النبي ﷺ وخلفائه، بل عيدهم بمنى بعد إفاضتهم من المشعر الحرام، ورمى جمرة العقبة لهم كصلاة العيد لسائر أهل الأمصار يرمون ثم ينحرون وسائر أهل/ الأمصار يصلون ثم

١٧/٤٨١

(١) مالك في الموطأ في قصر الصلاة في السفر ١/ ١٤٩ (١٩)، وفي الحج ١/ ٤٠٢ (٢٠٢)، (٢٠٣).

(٢) أبو داود في الصلاة (١٢٢٩)، وأحمد ٤/ ٤٣٠، وابن أبي شبة في مصنفه ٢/ ٤٥٠، والطبراني في الكبير ٨/ ٢٠٨، ٢٠٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ١٣٥، ١٣٦، كلهم عن عمران بن حصين، وضعفه الألباني.

ينحرون، والنبى ﷺ لما أفاض من منى نزل بالمحَصِّب^(١)، فاختلف أصحابه: هل التحصيب سنة لاختلافهم فى قصده هل قصد النزول به أو نزل به لأنه كان أسمع لخروجه؟ وهذا مما يبين أن المقاصد كانت معتبرة عندهم فى المتابعة.

ولما اعتمر عمرة القضية وكانت مكة مع المشركين لم تفتح بعد، وكان المشركون قد قالوا: يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب، وقعد المشركون خلف قعيقعان - وهو جبل المروة - ينظرون إليهم، فأمر النبى ﷺ أصحابه أن يرملوا ثلاثة أشواط من الطواف، ليرى المشركون جلدهم وقوتهم. وروى أنه دعا لمن فعل ذلك، ولم يرملوا بين الركنتين؛ لأن المشركين لم يكونوا يرونهم من ذلك الجانب، فكان المقصود بالرمل إذ ذاك من جنس المقصود بالجهاد، فظن بعض المتقدمين أنه ليس من النسك؛ لأنه فعل لقصد وزال، لكن ثبت فى الصحيح أن النبى ﷺ وأصحابه لما حجوا رملوا من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود، فكملوا الرَّمْلَ بين الركنتين، وهذا قدر زائد على ما فعلوه فى عمرة القضية، وفعل ذلك فى حجة الوداع مع الأمن العام، فإنه لم يحج معه إلا مؤمن، فدل ذلك على أن الرمل صار من سنة الحج، فإنه فعل أولاً لمقصود الجهاد، ثم شرع نسكاً، كما روى فى سعى هاجر، وفى رمى الجمار، وفى ذبح الكبش: أنه/فعل أولاً لمقصود، ثم شرعه الله نسكاً وعبادة، لكن هذا يكون إذا شرع الله ذلك وأمر به، وليس لأحد أن يشرع ما لم يشرعه الله، كما لو قال قائل: أنا أستحب الطواف بالصخرة سبعمائة، كما يطاف بالكعبة، أو أستحب أن أتخذ من مقام موسى وعيسى مصلى، كما أمر الله أن يتخذ من مقام إبراهيم مصلى، ونحو ذلك، لم يكن له ذلك؛ لأن الله - تعالى - يختص ما يختصه من الأعيان والأفعال بأحكام تخصه يمتنع معها قياس غيره عليه، إما لمعنى يختص به لا يوجد بغيره على قول أكثر أهل العلم، وإما لمحض تخصيص المشيئة على قول بعضهم، كما خص الكعبة بأن يحج إليها ويطاف بها، وكما خص عرفات بالوقوف بها، وكما خص منى برمى الجمار بها، وكما خص الأشهر الحرم بتحريمها، وكما خص شهر رمضان بصيامه وقيامه، إلى أمثال ذلك.

وإبراهيم ومحمد كل منهما خليل الله، فإنه قد ثبت فى الصحاح من غير وجه عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الله اتخذنى خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً»^(٢). وقد ثبت فى الصحيح: أن رجلاً قال للنبى ﷺ: يا خير البرية قال: «ذاك إبراهيم»^(٣). فإبراهيم أفضل الخلق بعد محمد ﷺ. وقوله: «ذاك إبراهيم» تواضع منه، فإنه قد ثبت عنه ﷺ فى الصحيح أنه

(١) المُحَصَّبُ: موضع رمى الجمار بمنى. انظر: القاموس المحيط، مادة «حصب».

(٢) الترمذى فى المناقب (٣٦٥٥) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه فى المقدمة (٩٣).

(٣) أحمد ١٧٨/٣ وأبو داود فى السنة (٤٦٧٢) والترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٥٢) وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

قال: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر، آدم فمن دونه تحت لوائى يوم القيامة ولا فخر»^(١) إلى غير ذلك من النصوص المبينة أنه أفضل الخلق، وأكرمهم على ربه، وإبراهيم هو الإمام الذى قال فيه: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، وهو الأمة أى: القدوة الذى قال الله فيه: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠]، وهو الذى بوأه الله مكان البيت، وأمره أن يؤذن فى الناس بالحج إليه، وقد حرم الله الحرم على لسانه، وإسماعيل نبأه معه، وهو الذبيح الذى بذل نفسه لله وصبر على المحنة، كما بينا ذلك بالدلائل الكثيرة فى غير هذا الموضع، وأمّه هاجر هي التى أطاعت الله ورسوله إبراهيم فى مقامها مع ابنها فى ذلك الوادى الذى لم يكن به أنيس، كما قال الخليل: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمَحْرُومِ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

وكان لإبراهيم ولآل إبراهيم من محبة الله وعبادته والإيمان به وطاعته ما لم يكن لغيرهم، فخصهم الله بأن جعل لبيته الذى بنوه له خصائص لا توجد لغيره، وجعل ما جعله من أفعالهم قدوة للناس وعبادة يتبعونها فيها، ولا ريب أن الله شرع لإبراهيم السعى ورمى الجمار والوقوف بعرفات بعد ما كان من أمر هاجر وإسماعيل وقصة الذبح وغير ذلك ما كان، كما شرع لمحمد الرَّمْلُ فى الطواف حيث أمره أن ينادى فى الناس بحج البيت، والحج مبناه على الذل والخضوع لله؛ ولهذا خص باسم النسك، والنَّسْكُ فى اللغة: العبادة.

/ قال الجوهرى: النَّسْكُ: العبادة، والنَّاسْكُ: العابد، وقد نَسَكَ وَتَنَسَّكَ، أى: تعبد، وَنَسَكَ بالضم، أى: صار ناسكا، ثم خصَّ الحج باسم النسك؛ لأنه أدخل فى العبادة والذل لله من غيره، ولهذا كان فيه من الأفعال ما لا يقصد فيه إلا مجرد الذل لله، والعبادة له، كالسعى ورمى الجمار. قال النبى ﷺ: «إنما جعل رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله» رواه الترمذى^(٢). وخص بذلك الذبح الفداء - أيضا - دون مطلق الذبح؛ لأن إراقة الدم لله أبلغ فى الخضوع والعبادة له، ولهذا كان من كان قبلنا لا يأكلون القربان، بل تأتى نار من السماء فتأكله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ (٣) لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِينَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلَمَّ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٨٣].

وكذلك كانوا إذا غنموا غنيمة جمعوها ثم جاءت النار فأكلتها ليكون قتالهم محضا لله

(١) مسلم فى الفضائل (٣/٢٢٧٨) وأحمد ٢٨١/١ والترمذى فى المناقب (٣٦١٥).

(٢) الترمذى فى الحج (٩٠٢) وقال: «حديث حسن صحيح» عن عائشة.

(٣) فى المطبوعة: «الذين قالوا لنؤمن» والصواب ما أثبتناه.

لا للمغنم، ويكون ذبحهم عبادة محضة لله لا لأجل أكلهم، وأمة محمد ﷺ وسع الله عليهم لكمال يقينهم وإخلاصهم، وأنهم يقاتلون لله ولو أكلوا المغنم، ويذبحون لله ولو أكلوا القربان؛ ولهذا كان عباد الشياطين والأصنام يذبحون لها الذبائح - أيضا - فالذبح للمعبود غاية الذل والخضوع له.

ولهذا لم يجز الذبح لغير الله، ولا أن يسمى غير الله على الذبائح، / وحرّم - سبحانه - ١٧/٤٨٥ ما ذبح على النصب، وهو ما ذبح لغير الله، وما سمي عليه غير اسم الله، وإن قصد به اللحم لا القربان، ولعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ذبح لغير الله، ونهى عن ذبائح الجن، وكانوا يذبحون للجن، بل حرم الله ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقا كما دل على ذلك الكتاب والسنة في غير موضع.

وقد قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، أى: انحر لربك، كما قال الخليل: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وقد قال هو وإسماعيل - إذ يرفعان القواعد من البيت -: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٧، ١٢٨]، فالمناسك هنا مشاعر الحج كلها، كما قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤]، وقال: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ تَقْوَىٰ مِنْكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

فالْمَقْصُودُ تقوى القلوب لله وهو عبادتها له وحده دون ما سواه بغاية العبودية له، والعبودية فيها غاية المحبة وغاية الذل والإخلاص، وهذه ملة إبراهيم الخليل، وهذا كله مما يبين أن عبادة القلوب هي الأصل، كما قال النبي ﷺ: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»^(٢)، / والنية والقصد هما عمل القلب، فلا بد في المتابعة للرسول ﷺ من اعتبار النية والقصد.

١٧/٤٨٦

ومن هذا الباب: أن النبي ﷺ لما احتجم وأمر بالحجامة. وقال في الحديث الصحيح: «شفاء أمتي في شُرْطَةِ محجم، أو شُرْطَةِ عسل، أو كية بنار، وما أحب أن أكتوى»^(٣)، كان معلوماً أن المقصود بالحجامة: إخراج الدم الزائد الذي يضر البدن، فهذا هو المقصود،

(١) في المطبوعة: «ولكل» والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخارى فى الإيمان (٥٢) ومسلم فى المساقاة (١٠٧/١٥٩٩) .

(٣) البخارى فى الطب (٥٦٨٣)، (٥٧٠٢)، ومسلم فى السلام (٧١ / ٢٢٠٥) كلاهما عن جابر بن عبد الله .

وخص الحجابة لأن البلاد الحارة يخرج الدم فيها إلى سطح البدن فيخرج بالحجابة؛ فلهذا كانت الحجابة في الحجاز ونحوه من البلاد الحارة يحصل بها مقصود استفراغ الدم، وأما البلاد الباردة، فالدم يغور فيها إلى العروق فيحتاجون إلى قطع العروق بالفصد. وهذا أمر معروف بالحس والتجربة، فإنه في زمان البرد تسخن الأجواف وتبرد الظواهر؛ لأن شبيه الشيء منجذب إليه، فإذا برد الهواء برد ما يلاقيه من الأبدان والأرض، فيهرب الحر الذي فيها من البرد المضاد له إلى الأجواف فيسخن باطن الأرض - وأجواف الحيوان، ويأوى الحيوان إلى الأكنان الدافئة - ولقوة الحرارة في باطن الإنسان يأكل في الشتاء وفي البلاد الباردة أكثر مما يأكل في الصيف وفي البلاد الحارة؛ لأن الحرارة تطبخ الطعام وتصرفه، ويكون الماء النابع في الشتاء سخناً لسخونة جوف الأرض، والدم سخن فيكون في جوف العروق لا في سطح الجلد، فلو احتجم لم ينفعه ذلك بل قد يضره، وفي الصيف/ والبلاد الحارة تسخن الظواهر فتكون البواطن باردة فلا ينهضم الطعام فيها كما ينهضم في الشتاء، ويكون الماء النابع بارداً لبرودة باطن الأرض. وتظهر الحيوانات إلى البرارى لسخونة الهواء، فهؤلاء قد لا ينفعهم الفصد، بل قد يضرهم، والحجابة أنفع لهم.

وقوله: «شفاء أمتي» إشارة إلى من كان حينئذ من أمته وهم كانوا بالحجاز، كما قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»^(١)؛ لأن هذا كان قبلة أمتي حينئذ؛ لأنهم كانوا بالمدينة وما حولها، وهذا كما أنه في آخر الأمر بعد أن فرض الحج سنة تسع أو سنة عشر وُقَّت ثلاث مواقيت للمدينة ولنجد وللشام، ولما فتح اليمن وُقَّت لهم يللم، ثم وُقَّت ذات عرق لأهل العراق، وهذا كما أنه فرض صدقة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير عن كل صغير وكبير ذكراً وأنثى من المسلمين، وكان هذا هو الفرض على أهل المدينة؛ لأن الشعير والتمر كان قوتهم، ولهذا كان جماهير العلماء على أنه من اقتات الأرز والذرة ونحو ذلك يخرج من قوته، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهل يجزيه أن يخرج التمر والشعير إذا لم يكن يقتاته؟ فيه قولان للعلماء.

وكان الصحابة يرمون بالقوس العربية الطويلة التي تشبه قوس النَّدَف^(٢)، وفتح الله لهم بها البلاد، وقد رويت آثار في كراهة الرمي بالقوس الفارسية عن بعض السلف لكونها كانت شعار الكفار، فأما بعد أن اعتادها المسلمون وكثرت فيهم وهى في أنفسها أنفع في الجهاد من تلك القوس، فلا تكره في أظهر قولى العلماء، أو قول أكثرهم؛ لأن الله تعالى: **قَالَ: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]**.

(١) الترمذى فى الصلاة (٣٤٤) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وابن ماجه فى إقامة الصلاة (١٠١١).

(٢) النَّدَفُ: القطن، ومعنى قوس النَّدَف: خشبته التى يطرق بها الوتر ليرق القطن. انظر: القاموس المحيط، مادة «ندف».

والقوة فى هذا أبلغ بلا ريب، والصحابة لم تكن هذه عندهم فعدلوا عنها إلى تلك؛ بل لم يكن لهم غيرها، فينظر فى قصدهم بالرمى: أكان لحاجة إليها إذ ليس لهم غيرها؟ أم كان لمعنى فيها؟ ومن كره الرمى بها كرهه لمعنى لازم، كما يكره الكفر وما يستلزم الكفر، أم كرهها لكونها كانت من شعائر الكفار فكره التشبه بهم؟

وهذا كما أن الكفار من اليهود والنصارى إذا لبسوا ثوب الغيار من أصفر وأزرق نهى عن لباسه لما فيه من التشبه بهم، وإن كان لو خلا عن ذلك لم يكره، وفى بلاد لا يلبس هذه الملابس عندهم إلا الكفار فنهى عن لبسها، والذين اعتادوا ذلك من المسلمين لا مفسدة عندهم فى لبسها.

ولهذا كره أحمد وغيره لباس السواد لما كان فى لباسه تشبه بمن يظلم أو يعين على الظلم، وكره بيعه لمن يستعين بلبسه على الظلم، فأما إذا لم يكن فيه مفسدة لم ينه عنه.

١٧/٤٨٩ وكره من كره من الصحابة والتابعين بيع الأرض الخراجية؛ لأن/ المسلم المشتري لها إذا أدى الخراج عنها أشبه أهل الذمة فى التزام الجزية، فإن الخراج جزية الأرض، وإن لم يؤدها ظلم المسلمين بإسقاط حقهم من الأرض، لم يكرهوا بيعها لكونها وقفاً، فإن الوقف إنما منع من بيعه لأن ذلك يبطل الوقف؛ ولهذا لا يباع ولا يوهب ولا يُورث، والأرض الخراجية تنتقل إلى الوارث باتفاق العلماء، وتجوز هبتها، والمتهب المشتري يقوم فيها مقام البائع فيؤدى ما كان عليه من الخراج، وليس فى بيعها مضرة لمستحقى الخراج، كما فى بيع الوقف. وقد غلط كثير من الفقهاء فظنوا أنهم كرهوا بيعها لكونها وقفاً، واشتبه عليهم الأمر؛ لأنهم رأوا الآثار مروية فى كراهة بيعها، وقد عرفوا أن عمر جعلها فيثاً لم يقسمها قط، وذلك فى معنى الوقف، فظنوا أن بيعها مكروه لهذا المعنى، ولم يتأملوا حق التأمل، فيرون أن هذا البيع ليس هو من جنس البيع المنهى عنه فى الوقف، فإن هذه يصرف مغلها إلى مستحقها قبل البيع وبعده، وعلى حد واحد، ليست كالدائر التى إذا بيعت تعطل نفعها عن أهل الوقف وصارت للمشتري.

وأعجب من ذلك أن طائفة من هؤلاء قالوا: مكة إنما كره بيع رباعها لكونها فتحت عنوة، ولم تقسم - أيضاً - وهم قد قالوا مع جميع الناس: إن الأرض العنوة التى جعلت أرضها فيثاً يجوز بيع مساكنها، والخراج إنما جعل على المزارع لا على المساكن، فلو كانت /مكة قد جعلت أرضها للمسلمين، وجعل عليها خراج لم يمتنع بيع مساكنها لذلك، فكيف ومكة أقرها النبي ﷺ بيد أهلها على ما كانت عليه مساكنها ومزارعها ولم يقسمها ولم يضرب عليها خراجاً؛ ولهذا قال من قال: إنها فتحت صلحاً، ولا ريب أنها فتحت

عنوة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة المتواترة، لكن النبي ﷺ أطلق أهلها جميعهم فلم يقتل إلا من قاتله، ولم يَسْبِ لهم ذرية، ولا غنم لهم مالا؛ ولهذا سموا الطلقاء.

وأحمد وغيره من السلف إنما عللوا ذلك بكونها فتحت عنوة مع كونها مشتركة بين المسلمين، كما قال تعالى: ﴿وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥]، وهذه هي العلة التي اختصت بها مكة دون سائر الأمصار، فإن الله أوجب حجها على جميع الناس، وشرع اعتمارها دائماً فجعلها مشتركة بين جميع عباده، كما قال: ﴿سَوَاءٌ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾. ولهذا كانت منى وغيرها من المشاعر من سبق إلى مكان فهو أحق به حتى يتنقل عنه كالمساجد، ومكة نفسها من سبق إلى مكان فهو أحق به، والإنسان أحق بمسكنه ما دام محتاجاً إليه وما استغنى عنه من المنافع فعليه بذله بلا عوض لغيره من الحجيج، وغيرهم؛ ولهذا كانت الأقوال فى إجارة دورها وبيع رباعها ثلاثة.

١٧/٤٩١ قيل: لا يجوز لا هذا ولا هذا، وقيل: يجوز الأمران،/ والصحيح أنه يجوز بيع رباعها، ولا يجوز إيجارها، وعلى هذا تدل الآثار المنقولة فى ذلك عن النبي ﷺ وعن الصحابة - رضى الله عنهم - فإن الصحابة كانوا يتبايعون دورها، والدور تورث وتوهب، وإذا كانت تورث وتوهب جاز أن تباع بخلاف الوقف، فإنه لا يباع ولا يورث ولا يوهب.

وكذلك أم الولد من لم يجوز بيعها لم يجوز هبتها ولا أن تورث، وأما إيجارها فقد كانت تدعى السوائب على عهد النبي ﷺ، وأبى بكر، وعمر - رضى الله عنهما - من احتاج سكن، ومن استغنى أسكن؛ لأن المسلمين كلهم محتاجون إلى المنافع، فصارت كمنافع الأسواق والمساجد والطرق التي يحتاج إليها المسلمون، فمن سبق إلى شىء منها فهو أحق به، وما استغنى عنه أخذه غيره بلا عوض، وكذلك المباحات التي يشترك فيها الناس، ويكون المشتري لها استفاد بذلك أنه أحق من غيره ما دام محتاجاً، وإذا باعها الإنسان قطع اختصاصه بها وتوريثه إياها، وغير ذلك من تصرفاته؛ ولهذا له أن ألا يذله إلا بعوض، والنبي ﷺ مَنْ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ، فإن الأسير يجوز المن عليه للمصلحة، وأعطاهم مع ذلك ذرايعهم وأموالهم، كما مَنْ عَلَى هَوَازِنَ لما جاؤوا مسلمين بإحدى الطائفتين: السبى أو المال، فاختاروا السبى فأعطاهم السبى وكان ذلك بعد القسمة،/ فعوض عن نصيبه من لم يرض بأخذه منهم، وكان قد قسم المال فلم يردده عليهم، وقرش لم تحاربه كما حاربته هوازن، وهو إنما مَنْ عَلَى مَنْ لَمْ يقاتله منهم كما قال: «من أغلق بابه

١٧/٤٩٢

فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن»^(١).

فلما كف جمهورهم عن قتاله، وعرف أنهم مسلمون أطلقهم، ولم يغنم أموالهم ولا حريمهم، ولم يضرب الرق لا عليهم ولا على أولادهم بل سماهم الطلقاء من قريش، بخلاف ثقيف، فإنهم سموا العتقاء، فإنه أعتق أولادهم بعد الاسترقاق والقسمة، وكان في هذا ما دل على أن الإمام يفعل بالأموال والرجال والعقار والمنقول ما هو أصلح، فإن النبي ﷺ فتح خير فقسّمها بين المسلمين، وسبى بعض نساها، وأقر سائرهم مع ذراريهم حتى أجّلوا بعد ذلك، فلم يسترقهم، ومكة فتحها عنوة ولم يقسمها لأجل المصلحة.

وقد تنازع العلماء في الأرض إذا فتحت عنوة هل يجب قسمها كخير لأنها مغنم؟ أو تصوير فيثًا كما دلت عليه سورة الحشر، وليست الأرض من المغنم؟ أو يخير الإمام فيما بين هذا وهذا؟ على ثلاثة أقوال، وأكثر العلماء على التخيير، وهو الصحيح، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه وغيرهما.

١٧/٤٩٣ /ولو فتح الإمام بلدًا وغلب على ظنه أن أهله مسلمون ويجاهدون جاز أن يمن عليهم بأنفسهم وأموالهم وأولادهم، كما فعل النبي ﷺ بأهل مكة، فإنهم أسلموا كلهم بلا خلاف، بخلاف أهل خير فإنه لم يسلم منهم أحد، فأولئك قسم أرضهم؛ لأنهم كانوا كفارًا مصرين على الكفر، وهؤلاء تركها لهم؛ لأنهم كلهم صاروا مسلمين، والمقصود بالجهاد: أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، وقد كان النبي ﷺ يعطى المؤلفلة قلوبهم ليتألفهم على الإسلام، فكيف لا يتألفهم بإبقاء ديارهم وأموالهم؟!

وهم لما حضروا معه حينئذ أعطاهم من غنائم حنين ما تألفهم به، حتى عتب بعض الأنصار، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك: أن ناساً من الأنصار قالوا يوم حنين - حين أفاء الله على رسوله من أموال هوازن -: ما أفاء، فطفق رسول الله ﷺ يعطى رجالاً من قريش المائة من الإبل، فقالوا: يغفر الله لرسول الله يعطى قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم، قال أنس: فحدث ذلك النبي ﷺ من قولهم، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الأنصار فجمعهم في قبة من آدم، فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله ﷺ فقال: «ما حديث بلغني عنكم؟» فقال له فقهاء الأنصار: أما ذوو رأينا يا رسول الله فلم يقولوا شيئاً، وأما

(١) مسلم في الجهاد (١٧٨٠ / ٨٦)، وأبو داود في الخراج والإمارة (٣٠٢٤)، وأحمد ٢ / ٢٩٢، ٥٣٨ كلهم عن أبي هريرة.

أناس منا حديثة/أسنانهم فقالوا: يغفر الله لرسول الله يعطى قريباً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم، فقال رسول الله ﷺ: «فإني أعطى رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم، أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعون إلى رحالكم برسول الله؟! فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به»، قالوا: بلى يا رسول الله قد رضيينا، قال: «فإنكم ستجدون بعدى أثره شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله، فإنني على الحوض» قالوا: سنصبر. وفي رواية: «لو سلك الناس وادياً أو شعباً وسلكت الأنصار وادياً أو شعباً لسلكت وادى الأنصار وشعبهم، الناس دثار، والأنصار شعار، ولولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار»^(١)، وحدثهم حتى بكوا - رضى الله تعالى عنهم.

فهذا كله بذل وعطاء لأجل إسلام الناس، وهو المقصود بالجهاد.

ومن قال: إن الإمام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقاً، فقله في غاية الضعف مخالف لكتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر، وليس معه حجة واحدة توجب ذلك، فإن قسمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم خير تدل على جواز ما فعل، لا تدل على وجوبه، إذ الفعل لا يدل بنفسه على الوجوب، وهو لم يقسم مكة ولا شك أنها فتحت عنوة، وهذا يعلمه ضرورة من تدبر الأحاديث، وكذلك المنقول من قال: إنه يجب قسمه كله بالسوية بين الغانمين في كل غزاة، فقله/ضعيف، بل يجوز فيه التفضيل للمصلحة، كما كان النبي ﷺ يفضل في كثير من المغازي.

والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غنائم خيبر فيما أعطاهم قولان: أحدهما: أنه من الخمس، والثاني: أنه من أصل الغنيمة، وهذا أظهر؛ فإن الذى أعطاهم إياه هو شيء كثير لا يحتمله الخمس، ومن قال: العطاء كان من خمس الخمس، فلم يدر كيف وقع الأمر، ولم يقل هذا أحد من المتقدمين، هذا مع قوله: «ليس لى مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود عليكم»^(٢). وهذا لأن المؤلفة قلوبهم كانوا من العسكر، ففضلهم في العطاء للمصلحة. كما كان يفضلهم فيما يقسمه من الفء للمصلحة.

وهذا دليل على أن الغنيمة للإمام أن يقسمها باجتهاده كما يقسم الفء باجتهاده، إذا كان إمام عدل قسمها بعلم وعدل، ليس قسمتها بين الغانمين كقسمة الميراث بين الورثة، وقسمة الصدقات في الأصناف الثمانية؛ ولهذا قال في الصدقات: «إن الله لم يرص فيها بقسمة

(١) البخارى فى المغازى (٤٣٣١ - ٤٣٣٧)، ومسلم فى الزكاة (١٠٥٩/ ١٣٢ - ١٣٥).

(٢) أبو داود فى الجهاد (٢٧٥٥)، والنسائى فى قسم الفء (٤١٣٨)، وأحمد ٥/ ٣١٦، ٣١٩، واللفظ له.

نبي ولا غيره، ولكن جعلها ثمانية أصناف، فإن كنت من تلك الأصناف أعطيتك»^(١)، فعلم أن ما أفاء الله من الكفار بخلاف ذلك، وقد قسم النبي ﷺ من خير لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر، ولم يقسم لأحد غاب عنها غيرهم، وقسم من غنائم بدر لطلحة والزبير ولعثمان، / وكان قد أقام بالمدينة، وهؤلاء الذين كانوا يريدون القتال وكانوا مشغولين ببعض مصالح المسلمين الذين هم فيها في جهاد.

وأيضاً، أهل السفينة وطلحة والزبير وعثمان لم يكونوا كغيرهم، والقتال لم يكن لأجل الغنيمة، فليست الغنيمة كمباح اشترك فيه ناس مثل الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد، فإن ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال، بخلاف الغنيمة، بل من قاتل فيها لأجل المال لم يكن مجاهداً في سبيل الله؛ ولهذا لم تبج الغنائم لمن قبلنا وأبيحت لنا معونة على مصلحة الدين.

فالغنائم أبيحت لمصلحة الدين وأهله، فمن كان قد نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم وإن لم يحضر؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «المسلمون يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم، ويرد متسريهم على قاعدتهم»^(٢)، فإن المتسرى إنما تسرى بقوة القاعد، فالعاونون للمجاهدين من المجاهدين. ولبسظ هذه الأمور موضع آخر.

والمقصود هنا ذكر متابعة النبي ﷺ، وهو أنه يعتبر فيه متابعتة في قصده، فإذا قصد مكاناً للعبادة فيه كان قصده لتلك/ العبادة سنة، وأما إذا صلى فيه اتفاقاً من غير قصد لم يكن قصده للعبادة سنة؛ ولهذا لم يكن جمهور الصحابة يقصدون مشابهته في ذلك، وابن عمر - رضى الله عنهما - مع أنه كان يحب مشابهته في ظاهر الفعل لم يكن يقصد الصلاة إلا في الموضع الذي صلى فيه لا في كل موضع نزل به، ولهذا رخص أحمد بن حنبل في ذلك إذا كان شيئاً يسيراً، كما فعله ابن عمر، ونهى عنه - رضى الله عنه - إذا كثر لأنه يفضى إلى المفسدة، وهى اتخاذ آثار الأنبياء مساجد وهى التى تسمى المشاهد، وما أحدث في الإسلام من المساجد والمشاهد على القبور والآثار فهو من البدع المحدثة في الإسلام، من فعل من لم يعرف شريعة الإسلام، وما بعث الله به محمداً ﷺ من كمال التوحيد وإخلاص الدين لله وسد أبواب الشرك التى يفتحها الشيطان لبني آدم؛ ولهذا يوجد من كان أبعد عن التوحيد وإخلاص الدين لله ومعرفة دين الإسلام هم أكثر تعظيماً لمواضع الشرك، فالعارفون بسنة رسول الله ﷺ وحديثه أولى بالتوحيد وإخلاص الدين لله، وأهل الجهل

(١) أبو داود فى الزكاة (١٦٣٠) والبيهقى فى السنن الكبرى ١٧٤/٤، وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ٥/٢٠٧، وقال: «رواه الطبرانى وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وهو ضعيف، وقد وثقه أحمد بن صالح ورد على من تكلم فيه، وبقية رجاله ثقات»، وضعفه الألبانى .

(٢) البخارى فى الفرائض (٦٧٥٥)، ومسلم فى الحج (١٣٧٠/٤٦٧) كلاهما عن علم بن أبى طالب بمعناه.

بذلك أقرب إلى الشرك والبدع.

ولهذا يوجد ذلك في الرافضة أكثر مما يوجد في غيرهم؛ لأنهم أجهل من غيرهم، وأكثر شرًا وبدعًا، ولهذا يعظمون المشاهد أعظم من غيرهم، ويخربون المساجد أكثر من غيرهم، فالمساجد لا يصلون فيها / جمعة ولا جماعة، ولا يصلون فيها - إن صلوا - إلا أفرادًا، وأما المشاهد فيعظمونها أكثر من المساجد، حتى قد يرون أن زيارتها أولى من حج بيت الله الحرام، ويسمونها الحج الأكبر، وصنف ابن المقيد منهم كتابا سماه «مناسك حج المشاهد» وذكر فيه من الأكاذيب والأقوال ما لا يوجد في سائر الطوائف، وإن كان في غيرهم - أيضًا - نوع من الشرك والكذب والبدع؛ لكن هو فيهم أكثر، وكلما كان الرجل أتبع لمحمد ﷺ كان أعظم توحيداً لله وإخلاصاً له في الدين، وإذا بعد عن متابعتة نقص من دينه بحسب ذلك، فإذا كثر بعده عنه ظهر فيه من الشرك والبدع ما لا يظهر فيمن هو أقرب منه إلى اتباع الرسول.

١٧/٤٩٨

والله إنما أمر في كتابه وسنة رسوله بالعبادة في المساجد، والعبادة فيها هي عمارتها، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [البقرة: ١١٤]، ولم يقل: مشاهد الله، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، ولم يقل: عند كل مشهد، فإن أهل المشاهد ليس فيهم إخلاص الدين لله، بل فيهم نوع من الشرك، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ. إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ/ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ﴾ [التوبة: ١٧، ١٨]، وفي الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان»، ثم قرأ هذه الآية^(١). فإن المراد بعمارتها عمارتها بالعبادة فيها كالصلاة والاعتكاف، يقال: مدينة عامرة، إذا كانت مسكونة، ومدينة خراب، إذا لم يكن فيها ساكن، ومنه قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩].

١٧/٤٩٩

وأما نفس بناء المساجد، فيجوز أن يبينها البر والفاجر، والمسلم والكافر، وذلك يسمى بناء كما قال النبي ﷺ: «من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة»^(٢)، فبين الله-

(١) الترمذي في تفسير القرآن (٣٠٩٣) وقال: «حديث حسن غريب» عن أبي سعيد الخدري.

(٢) البخاري في الصلاة (٤٥٠) ومسلم في المساجد (٥٣٣ / ٢٤، ٢٥)، والترمذي في الصلاة (٣١٨) وقال:

«حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في المساجد (٧٣٦) كلهم عن عثمان بن عفان.

تعالى - أن المشركين ما كان لهم عمارة مساجد الله مع شهادتهم على أنفسهم بالكفر، وبين إنما يعمرها من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله، وهذه صفة أهل التوحيد وإخلاص الدين لله، الذين لا يخشون إلا الله، ولا يرجون سواه، ولا يستعينون إلا به، ولا يدعون إلا إياه، وعمار المشاهد يخافون غير الله، ويرجون غيره، ويدعون غيره، وهو - سبحانه - لم يقل: إنما يعمر مشاهد الله، فإن المشاهد ليست بيوت الله، إنما هي بيوت الشرك؛ ولهذا ليس في القرآن آية فيها مدح المشاهد، ولا عن النبي ﷺ في/ ذلك حديث، وإنما ذكره الله عمن كان قبلنا أنهم بنوا مسجداً على قبر أهل الكهف، وهؤلاء من الذين نهانا الله أن نتشبه بهم حيث قال ﷺ في الحديث الصحيح: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»^(١).

١٧/٥٠٠

ففى هذا الحديث ذم أهل المشاهد، وكذلك سائر الأحاديث الصحيحة، كما قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا»^(٢)، وقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»^(٣)، ثم أهل المشاهد كثير من مشاهدهم أو أكثرها كذب، فإن الشرك مقرون بالكذب فى كتاب الله كثيراً، قال تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]، وقال النبي ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» قالها ثلاثاً^(٤). وذلك كالشهد الذى بنى بالقاهرة على رأس الحسين، وهو كذب باتفاق أهل العلم، ورأس الحسين لم يحمل إلى هناك أصلاً، وأصله من عسقلان. وقد قيل: إنه كان رأس راهب، ورأس الحسين لم يكن بعسقلان، وإنما أحدث هذا فى أواخر دولة الملاحدة بنى عبيد.

١٧/٥٠١

وكذلك مشهد على - رضى الله عنه - إنما أحدث فى دولة بنى/ بويه، وقال محمد بن عبد الله مطين الحافظ وغيره: إنما هو قبر المغيرة بن شعبة - رضى الله عنه - وعلى - رضى الله عنه - إنما دفن بقصر الإمارة بالكوفة، ودفن معاوية بقصر الإمارة بدمشق، ودفن عمرو ابن العاص بقصر الإمارة بمصر، خوفاً عليهم إذا دفنوا فى المقابر البارزة أن ينبشهم الخوارج المارقون، فإن الخوارج كانوا تعاهدوا على قتل الثلاثة، فقتل ابن ملجم علياً، وجرح صاحبه معاوية، وعمرو كان استخلف رجلاً اسمه خارجة فقتله الخارجى. وقال: أردت عمراً وأراد

(١) سبق تخريجه ص ٢٤٨.

(٢) البخارى فى أحاديث الأنبياء (٣٤٥٣، ٣٤٥٤) ومسلم فى المساجد (٢٢/٥٣١).

(٣) البخارى فى الجنائز (١٣٤١) ومسلم فى المساجد (١٦/٥٢٨).

(٤) أبو داود فى الأقضية (٣٥٩٩)، والترمذى فى الشهادات (٢٢٩٩)، وابن ماجه فى الاحكام (٢٣٧٢)، وأحمد

٤/ ١٧٨، ٢٣٣ كلهم عن خريم بن فاتك، وضعفه الألبانى

الله خارجة. فسارت مثلاً.

فالمقصود أن هذا المشهد إنما أحدث في دولة الملاحدة دولة بنى عبيد، وكان فيهم من الجهل والضلال ومعاوضة الملاحدة وأهل البدع من المعتزلة والرافضة أمور كثيرة؛ ولهذا كان في زمنهم قد تضعع الإسلام تضععاً كثيراً، ودخلت النصارى إلى الشام، فإن بنى عبيد ملاحدة منافقون ليس لهم غرض في الإيمان بالله ورسوله، ولا في الجهاد في سبيل الله، بل في الكفر والشرك ومعاودة الإسلام بحسب الإمكان، وأتباعهم كلهم أهل بدع وضلال، فاستولت النصارى في دولتهم على أكثر الشام، ثم قيص الله من ملوك السنة مثل نور الدين، وصلاح الدين، وإخوته وأتباعهم ففتحوا بلاد الإسلام، وجاهدوا الكفار والمنافقين.

/ ونهى النبي ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس، وعند غروبها؛ لأن المشركين يسجدون للشمس حينئذ، والشيطان يقارنها، وإن كان المسلم المصلي لا يقصد السجود لها، لكن سد الذريعة لئلا يتشبه بالمشركين في بعض الأمور التي يختصون بها فيفضى إلى ما هو شرك؛ ولهذا نهى عن تحرى الصلاة في هذين الوقتين، هذا لفظ ابن عمر الذي في الصحيحين^(١). فقصد الصلاة فيها منهي عنه.

١٧/٥٠٢

وأما إذا حدث سبب تشرع الصلاة لأجله، مثل تحية المسجد، وصلاة الكسوف، وسجود التلاوة، وركعتي الطواف، وإعادة الصلاة مع إمام الحى ونحو ذلك، فهذه فيها نزاع مشهور بين العلماء، والأظهر جواز ذلك واستحبابه، فإنه خير لا شر فيه، وهو يفوت إذا ترك، وإنما نهى عن قصد الصلاة وتحريها في ذلك الوقت لما فيه من مشابة الكفار بقصد السجود ذلك الوقت، فما لا سبب له قد قصد فعله في ذلك الوقت، وإن لم يقصد الوقت، بخلاف ذى السبب فإنه فعل لأجل السبب فلا تأثير فيه للوقت بحال، ونهى النبي ﷺ عن الصلاة في المقبرة عموماً فقال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» رواه أهل السنن^(٢)، وقد روى مسنداً ومرسلاً، وقد صحح الحفاظ أنه مسند، فإن الحمام مأوى الشياطين، والمقابر نهى عنها/ لما فيه من التشبه بالمتخذين القبور مساجد، وإن كان المصلي قد لا يقصد الصلاة لأجل فضيلة تلك البقعة، بل اتفق له ذلك.

١٧/٥٠٣

لكن فيه تشبه بمن يقصد ذلك، فنهى عنه كما ينهى عن الصلاة المطلقة وقت الطلوع والغروب. وإن لم يقصد فضيلة ذلك الوقت لما فيه من التشبه بمن يقصد فضيلة ذلك الوقت وهم المشركون، فنهى عن الصلاة في هذا الزمان، كنهى عن الصلاة في ذلك المكان، فلما

(١) البخارى في مواقيت الصلاة (٥٨٥)، ومسلم في صلاة المسافرين (٨٢٨ / ٢٨٩، ٢٩٠).

(٢) أبو داود في الصلاة (٤٩٢)، والترمذى في الصلاة (٣١٧)، وابن ماجه في المساجد (٧٤٥)، والدارمى في الصلاة ١ / ٣٢٣، وأحمد ٣ / ٨٣، وأبو يعلى في مسنده ٢ / ٥٠٣ كلهم عن أبى سعيد الخدرى.

كان الشرك الذى أضل أكثر بنى آدم أصله وأعظمه من عبادة البشر والتماثيل المصورة على صورهم، فإن المشركين قد اعتادوا آلهة يلدون ويولدون، ويرثون ويورثون، ويكونون من شىء من الأشياء، فسألوا النبى ﷺ عن إلهه الذى يعبد: من أى شىء هو؟ أمن كذا أم من كذا؟ وعن ورث الدنيا؟ ولمن يورثها؟ فقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص].

وفى حديث أبى بن كعب: «لأنه ليس أحد يولد إلا يموت، ولا أحد يرث إلا يورث»^(١). يقول: كل من عُبدَ من دون الله قد وُلِدَ مثل المسيح والعزير وغيرهما من الصالحين وتماثيلهم، ومثل الفراعنة المدعين الإلهية، فهذا مولود يموت، وهو وإن كان ورث من غيره ما هو فيه، فإذا مات ورثه غيره. والله - سبحانه - حى لا يموت، ولا يورث - سبحانه وتعالى. والله أعلم، وصلى الله على محمد.

(١) سبق تخريجه ص ١٢١ .

/ سُورَةُ الْفَلَق

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله - ناصر السنة، قانع البدعة، تقي الدين أحمد بن تيمية نفعا المولى بعلومه - وهو مما كتبه في القلعة :

فصل

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾

قال تعالى: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ [الأنعام: ٩٥]، وقال تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦]، والفلق: فعل بمعنى مفعول، كالقبض بمعنى المقبوض. فكل ما فلقه الرب فهو فلَق. قال الحسن: الفَلَقُ: كل ما انفلق عن شيء، كالصبح، والحب، والنوى.

قال الزجاج: وإذا تأملت الخلق، بان لك أن أكثره عن انفلاق/ كالأرض بالنبات والسحاب بالمطر.

وقد قال كثير من المفسرين: الفَلَقُ: الصبح، فإنه يقال: هذا أبين من فلَق الصبح، و١٧/٥٠٥ فرق الصبح.

وقال بعضهم: الفَلَقُ: الخلق كله، وأما من قال: إنه واد في جهنم أو شجرة في جهنم، أو أنه اسم من أسماء جهنم، فهذا أمر لا تعرف صحته، لا بدلالة الاسم عليه، ولا بنقل عن النبي ﷺ ولا في تخصيص ربوبيته بذلك حكمة، بخلاف ما إذا قال: رب الخلق، أو رب كل ما انفلق، أو رب النور الذي يظهره على العباد بالنهار، فإن في تخصيص هذا بالذكر ما يظهر به عظمة الرب المستعاذ به، وإذا قيل: الفلق يعم ويخص، فبعمومه للخلق أستعيذ من شر ما خلق، وبخصوصه للنور النهارى أستعيذ من شر غاسق إذا وقب.

فإن الغاسق قد فسر بالليل، كقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وهذا قول أكثر المفسرين، وأهل اللغة قالوا: ومعنى ﴿وَقَب﴾ [الفلق: ٣]: دخل في كل شيء. قال الزجاج: الغاسق: البارد. وقيل: الليل غاسق، لأنه أبرد من

النهار - وقد روى الترمذى والنسائى عن عائشة، أن النبى ﷺ نظر إلى القمر فقال: «يا عائشة تعوذى بالله من شره، فإنه الغاسق إذا وقب»^(١). وروى/ من حديث أبى هريرة مرفوعاً: «إن الغاسق النجم»^(٢). وقال ابن زيد: هو الثريا، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وترتفع عند طلوعها، وهذا المرفوع قد ظن بعض الناس منافاته لمن فسره بالليل، فجعلوه قولاً آخر، ثم فسروا وقوبه بسكونه.

١٧/٥٠٦

قال ابن قتيبة: ويقال: الغاسق: القمر إذا كُشف واسود. ومعنى وقب: دخل فى الكسوف، وهذا ضعيف، فإن ما قال رسول الله ﷺ لا يعارض بقول غيره، وهو لا يقول إلا الحق، وهو لم يأمر عائشة بالاستعاذة منه عند كسوفه، بل مع ظهوره، وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢]، فالقمر آية الليل. وكذلك النجوم إنما تطلع فترى بالليل، فأمره بالاستعاذة من ذلك أمر بالاستعاذة من آية الليل، ودليله وعلامته، والدليل مستلزم للمدلول، فإذا كان شر القمر موجوداً، فشر الليل موجود، وللقمر من التأثير ما ليس لغيره، فتكون الاستعاذة من الشر الحاصل عنه أقوى، ويكون هذا كقوله عن المسجد المؤسس على التقوى: «هو مسجدى هذا»^(٣) مع أن الآية تتناول مسجد قباء قطعاً. وكذلك قوله عن أهل الكساء: «هؤلاء أهل بيتى»^(٤) مع أن القرآن يتناول نساءه، فالتخصيص لكون المخصوص أولى بالوصف، فالقمر أحق ما يكون بالليل بالاستعاذة والليل مظلم، تنتشر فيه شياطين/الإنس والجن ما لا تنتشر بالنهار، ويجرى فيه من أنواع الشر ما لا يجرى بالنهار من أنواع الكفر والفسوق والعصيان والسحر والسرقة والخيانة والفواحش وغير ذلك، فالشر دائماً مقرون بالظلمة؛ ولهذا إنما جعله الله لسكون الآدميين وراحتهم، لكن شياطين الإنس والجن تفعل فيه من الشر ما لا يمكنها فعله بالنهار، ويتوسلون بالقمر وبدعوته، والقمر وعبادته، وأبو معشر البلخى له «مصحف القمر» يذكر فيه من الكفريات والسحريات ما يناسب الاستعاذة منه.

١٧/٥٠٧

فذكر - سبحانه - الاستعاذة من شر الخلق عموماً، ثم خص الأمر بالاستعاذة من شر الغاسق إذا وقب، وهو الزمان الذى يعم شره، ثم خص بالذكر السحر والحسد.

فالسحر يكون من الأنفس الخبيثة، لكن بالاستعانة بالأشياء كالنفت فى العقد. والحسد يكون من الأنفس الخبيثة - أيضاً - إما بالعين، وإما بالظلم باللسان واليد، وخص من السحر النفاثات فى العقد، وهن النساء. والحاسد الرجال فى العادة، ويكون من الرجال ومن النساء.

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٣٣٦٦) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائى فى الكبرى فى عمل اليوم والليلة (١٣٧/ ٢).

(٢) ابن جرير ٢٢٧/ ٣٠. (٣) سبق تخريجه ص ٢٥٣. (٤) أبو داود فى الترجل (٤٢١٣).

والشر الذى يكون من الأنفس الخبيثة من الرجال والنساء، هو شر منفصل عن الإنسان، ليس هو فى قلبه كالوسواس الخناس.

وفى سورة الناس ذكر: ﴿الْوَسْوَاسَ الْخَنَّاسَ﴾ [الناس: ٤]، فإنه مبدأ الأفعال/المذمومة من الكفر والفسوق والعصيان، ففيها الاستعاذة من شر ما يدخل الإنسان من الأفعال التى تضره من الكفر والفسوق والعصيان، وقد تضمن ذلك الاستعاذة من شر نفسه.

وسورة الفلق فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عمومًا وخصوصًا؛ ولهذا قيل فيها: ﴿بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، وقيل فى هذه: ﴿بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١]، فإن فلق الإصباح بالنور يزيل بما فى نوره من الخير ما فى الظلمة من الشر، وفلق الحب والنوى بعد انعقادهما يزيل ما فى عقد النفاثات، فإن فلق الحب والنوى أعظم من حل عقد النفاثات، وكذلك الحسد هو من ضيق الإنسان وشحه لا ينشرح صدره لإنعام الله عليه، فرب الفلق يزيل ما يحصل بضيق الحاسد وشحه، وهو - سبحانه - لا يفلق شيئًا إلا بخير، فهو فلق الإصباح بالنور الهادى، والسراج الوهاج الذى به صلاح العباد، وفلق الحب والنوى بأنواع الفواكه والأقوات التى هى رزق الناس ودوابهم، والإنسان محتاج إلى جلب المنفعة من الهدى والرزق، وهذا حاصل بالفلق، والرب الذى فلق للناس ما تحصل به منافعتهم يستعاذ به مما يضر الناس، فيطلب منه تمام نعمته بصرف المؤذيات عن عبده الذى ابتدأ بإنعامه عليه، وفلق الشيء عن الشيء هو دليل على تمام القدرة، وإخراج الشيء من ضده كما يخرج الحى من الميت والميت من الحى، وهذا من نوع الفلق، فهو - سبحانه - قادر على دفع الضد المؤذى بالضد النافع.

/ سورة الناس

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله :

فصل

فى ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ إلى آخرها [سورة الناس] قوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ . الَّذِي يُّوسَّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ . مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس: ٤ - ٦] فيها أقوال، ولم يذكر ابن الجوزى إلا قولين، ولم يذكر الثالث وهو الصحيح. وهو أن قوله: ﴿مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ لبيان الوسواس، أى: الذى يوسوس من الجنة ومن الناس فى صدور الناس، فإن الله - تعالى - قد أخبر أنه جعل لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، وإيحاؤهم هو وسوستهم، وليس من شرط الموسوس أن يكون مستتراً عن البصر؛ بل قد يشاهد، قال تعالى: ﴿فَوَسَّسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيَدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ . وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠، ٢١]، وهذا كلام من يعرف قائله، ليس شيئاً يلقي فى القلب لا يدري ممن هو، وإبليس قد أمر بالسجود لآدم فأبى واستكبر، فلم يكن ممن لا يعرفه آدم، وهو ونسله يرون بنى آدم من حيث لا يرونهم، وأما آدم فقد رآه.

١٧/٥١٠ /وقد يرى الشياطين والجن كثير من الإنس، لكن لهم من الاجتنان والاستتار ما ليس للإنس، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِتْنَانَ نَكَصَ عَلَى عَقْبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨]، وفى التفسير والسيرة: أن الشيطان جاءهم فى صورة بعض الناس، وكذلك قوله: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦].

وفى حديث أبى ذر عن رسول الله ﷺ: «نعوذ بالله من شياطين الإنس والجن» قلت: أو للإنس شياطين؟ قال: «نعم، شر من شياطين الجن»^(١).

(١) أحمد ٥ / ١٧٨ ، ١٧٩ .

وأيضاً، فالنفس لها وسوسة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا تَوْسُوسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦]، فهذا توسوس به نفسه لنفسه، كما يقال: حديث النفس. قال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به» أخرجاه في الصحيحين^(١).

فالذى يوسوس في صدور الناس نفسه، وشياطين الجن، وشياطين الإنس.

والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة، وسوسة الإنس، وإلا/ أى معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط، مع أن وسوسة نفسه وشياطين الإنس هي مما تضره، وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن؟!

١٧/٥١١

وأما قول الفراء: إن المراد من شر الوسواس الذى يوسوس في صدور الناس: الطائفتين من الجن والإنس، وأنه سمى الجن ناساً، كما سماهم رجالاً، وسماهم نفراً - فهذا ضعيف؛ فإن لفظ الناس أشهر وأظهر وأعرف من أن يحتاج إلى تنويحه إلى الجن والإنس، وقد ذكر الله - تعالى - لفظ الناس في غير موضع.

وأيضاً، فكونه يوسوس في صدور الطائفتين صفة توضيح وبيان، وليس وسوسة الجن معروفة عند الناس، وإنما يعرف هذا بخبر، ولا خبر هنا، ثم قد قال: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾، فكيف يكون لفظ الناس عاماً للجنة والناس؟ وكيف يكون قسيم الشيء قسماً منه؟ فهو يجعل الناس قسيم الجن، ويجعل الجن نوعاً من الناس، وهذا كما يقول: أكرم العرب من العجم والعرب، فهل يقول هذا أحد؟! وإذا سماهم الله - تعالى - رجالاً لم يكن في هذا دليل على أنهم يسمون ناساً، وإن قدر أنه يقال: جاء ناس من الجن فذاك مع التقييد، كما يقال: إنسان من طين، وماء دافق، ولا يلزم من هذا أن يدخلوا في لفظ الناس، وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ / وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١].

١٧/٥١٢

فالناس كلهم مخلوقون من آدم وحواء مع أنه - سبحانه - يخاطب الجن والإنس.

والرسول ﷺ مبعوث إلى الجنسين، لكن لفظ الناس لم يتناول الجن، ولكن يقول: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الأنعام: ١٣٠، الرحمن: ٣٣].

وكذلك قول الزجاج: إن المعنى ﴿مِنَ شَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾ الذى هو الجنة ومن شر الناس فيه ضعف، وإن كان أرجح من الأول؛ لأن شر الجن أعظم من شر الإنس، فكيف يطلق الاستعاذة من جميع الناس ولا يستعيذ إلا من بعض الجن؟!

(١) البخارى فى الطلاق (٥٢٦٩) ومسلم فى الإيمان (٢٠٢/١٢٧).

وأيضاً، فالوسواس الخناس إن لم يكن إلا من الجنة فلا حاجة إلى قوله: ﴿مِنَ الْجَنَّةِ﴾ ومن ﴿النَّاسِ﴾ فلماذا يخص الاستعاذة من وسواس الجنة دون وسواس الناس؟

وأيضاً، فإنه إذا تقدم المعطوف اسماً كان عطفه على القريب أولى، كما أن عود الضمير إلى الأقرب أولى، إلا إذا كان هناك دليل يقتضى العطف على البعيد، فعطف الناس هنا على الجنة المقرون به أولى من عطفه على الوسواس.

١٧/٥١٣

/ ويكفى أن المسلمين كلهم يقرؤون هذه السورة من زمن نبهم ولم ينقل هذان القولان إلا عن بعض النحاة، والأقوال المأثورة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان ليس فيها شيء من هذا، بل إنما فيها القول الذي نصرناه، كما في تفسير معمر عن قتادة ﴿مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ قال: إن في الجن شياطيناً، وإن في الإنس شياطيناً، فنعوذ بالله من شياطين الإنس والجن، فبين قتادة أن المعنى الاستعاذة من شياطين الإنس والجن.

وروى ابن وهب، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: ﴿الْوَسْوَاسَ الْخَنَّاسِ﴾ قال: الخناس: الذي يوسوس مرة ويخنس مرة من الجن والإنس، فبين ابن زيد أن الوسواس الخناس من الصنفين. وكان يقال: شياطين الإنس أشد على الناس من شياطين الجن؛ شيطان الجن يوسوس ولا تراه، وهذا يعاينك معاينة.

وعن ابن جريج: ﴿مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ قال: إنهما وسواسان، فوسواس من الجنة فهو ﴿الْخَنَّاسِ﴾، ووسواس من نفس الإنسان فهو قوله: ﴿وَالنَّاسِ﴾، وهذا القول الثالث وإن كان يشبه قول الزجاج، فهذا أحسن منه، فإنه جعل من الناس الوسواس الذي من نفس الإنسان، فمعناه أحسن، ذكر الثلاثة ابن أبي حاتم في تفسيره.

١٧/٥١٤

/ وأيضاً، فإنه ذكر في الآية: ﴿بَرَبِ النَّاسِ . مَلِكِ النَّاسِ . إِلَهِ النَّاسِ﴾، فإن كان المقصود أن يستعيذ الناس بربهم وملكهم وإلههم من شر ما يوسوس في صدورهم، فإنه هو الذي يطلب منه الخير الذي ينفعهم، ويطلب منه دفع الشر الذي يضرهم؛ والوسواس أصل كل شر يضرهم؛ لأنه مبدأ للكفر والفسوق والعصيان، وعقوبات الرب إنما تكون على ذنوبهم، وإذا لم يكن لأحدهم ذنب فكل ما يصيبه نعمة في حقه، وإذا ابتلى بما يؤله فإن الله يرفع درجته ويأجره، إذا قدر عدم الذنوب مطلقاً، لكن هذا ليس بواقع منهم، فإن كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون، وقد قال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا . لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣].

فغاية المؤمنين الأنبياء فمن دونهم هي التوبة، قال الله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقال نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]، وقال إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال موسى: ﴿أَنْتَ وَلِيْنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. ودعاء نبينا يمثل ذلك كثير معروف.

١٧/٥١٥

/ فكان الوسواس مبدأ كل شر، فإن كانوا قد استعاذوا بربهم وملكهم وإلههم من شره، فقد دخل في ذلك وسواس الجن والإنس، وسائر شر الإنس إنما يقع بذنوبهم، فهو جزاء على أعمالهم، كالشر الذي يقع من الجن بغير الوسواس، وكما يحصل من العقوبات السماوية. وهم لم يستعيذوا هنا من شر المخلوقات مطلقاً، كما استعاذوا في سورة الفلق، بل من الشر الذي يكون مبدؤه في نفوسهم، وإن كان ذكر رب الناس ملك الناس إله الناس يستعيذوا به ليعيذهم، وليعيذ منهم، وهذا أعم المعنيين، فذلك يحصل بإعاذته من شر الوسواس، الموسوس في صدور الناس، فإنه هو الذي يوسوس بظلم الناس بعضهم بعضاً، وبإغواء بعضهم بعضاً، وبإعانة بعضهم بعضاً على الإثم والعدوان.

فما حصل للإنسى شر من إنسى إلا كان مبدؤه من الوسواس الخناس وإلا فما يحصل من أذى بعضهم لبعض إذا لم يكن من الوسواس، بل كان من الوحي الذي بعث الله به ملائكته كان عدلاً، كإقامة الحدود، وجهاد الكفار، والاقتصاص من الظالمين، فهذه الأمور فيها ضرر وأذى للظالمين من الإنس، لكن هي بوحى الله لا من الوسواس، وهي نعمة من الله في حق عباده، حتى في حق المعاقب، فإنه إذا عوقب كان ذلك كفارة له إن كان مؤمناً، وإلا كان تخفيفاً لعذابه في الآخرة بالنسبة إلى عذاب من لم يعاقب في الدنيا.

١٧/٥١٦

/ ولهذا كان محمد ﷺ رحمة في حق العالمين باعتبار ما حصل من الخير العام به، وما حصل للمؤمنين به من سعادة الدنيا والآخرة، وباعتبار أنه في نفسه رحمة فمن قبلها، وإلا كان هو الظالم لنفسه، وباعتبار أنه قمع الكفار والمنافقين فنقص شرهم، وعجزوا عما كانوا يفعلونه بدونه، وقتل من قتل منهم، فكان تعجيل موته خيراً من طول عمره في الكفر له وللناس، فكان محمد ﷺ رحمة للعالمين بكل اعتبار، فلا يستعاذ منه ومن أمثاله من الأنبياء وأتباعهم المؤمنين، وهم من الناس، وإن كانوا يفعلون بأعدائهم ما هو أذى وعقوبة وألم لهم، فلم تبق الاستعاذة من الناس إلا مما يأتي به الوسواس إليهم، فيستعاذ برب الناس ملك الناس إله الناس على هذا التقدير من شر الوسواس الذي يوسوس للمستعيز، ومن شر

الوسواس الذى يوسوس لسائر الناس، حتى لا يحصل منهم شر للمستعيز، فإذا لم يكن للناس شر إلا من الوسواس كانت الاستعاذة من شر الذى يوسوس لهم تحصيلاً للمقصود، وكان حسماً للمادة، وأقرب إلى العدل، وكان مخرجاً لأنبياء الله وأوليائه أن يستعاذ من شرهم، وأن يقرنوا بالوسواس الخناس، ويكون ذلك تفضيلاً للجن على الإنسان، وهذا لا يقوله عاقل.

فإن قيل: فإن كان أصل الشر كله من الوسواس الخناس، فلا حاجة/ إلى ذكر الاستعاذة من وسواس الناس، فإنه تابع لوسواس الجن.

قيل: بل الوسوسة نوعان: نوع من الجن، ونوع من نفوس الإنس، كما قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُمْ مَا تُوَسَّوْسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦] فالشر من الجهتين جميعاً، والإنس لهم شياطين، كما للجن شياطين، والوسوسة من جنس الوشوشة بالشين المعجمة، يقال: فلان يوشوش فلاناً، وقد وشوشه، إذا حدثه سراً فى أذنه، وكذلك الوسوسة، ومنه وسوسة الحلى لكن هو بالسین المهملة أخص.

﴿رَبِّ النَّاسِ﴾: الذى يرببهم بقدرته ومشيتته وتديره، وهو رب العالمين كلهم، فهو الخالق للجميع، ولأعمالهم.

﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾: الذى يأمرهم وينهاهم، فإن الملك يتصرف بالكلام والجماد لا ملك له، فإنه لا يعقل الخطاب، لكن له مالك، وإنما يكون الملك لمن يفهم عنه، والحيوان يفهم بعضه عن بعض، كما قال: ﴿عَلِمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦] ﴿قَالَتْ (١) نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ﴾ [النمل: ١٨]. فلهذا كان له ملك من جنسه ومن غير جنسه، كما كان سليمان ملكهم. والإله: هو المعبود الذى هو المقصود بالإرادات والأعمال كلها، كما قد بسط الكلام على ذلك.

وقد قيل: إنما خص الناس بالذكر؛ لأنهم مستعيزون، أو لأنهم/ المستعاذ من شرهم، ذكرهما أبو الفرج، وليس لهما وجه، فإن وسواس الجن أعظم ولم يذكره، بل ذكر الناس لأنهم المستعيزون، فيستعيزون بربهم الذى يصونهم، وملكهم الذى أمرهم ونهاهم، وبإلههم الذى يعبدونه من شر الذى يحول بينهم وبين عبادته، ويستعيزون - أيضاً - من شر الوسواس الذى يحصل فى نفوس الناس منهم ومن الجنة، فإنه أصل الشر الذى يصدر منهم والذى يرد عليهم.

(١) فى الطبعة: «وقالت» والصواب ما أثبتناه.

فصل

وبهذا يتبين بعض هذه الاستعاذة والتي قبلها كما جاءت بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ أنه لم يستعذ المستعذون بمثلهما، فإن الوسواس أصل كل كفر وفسوق وعصيان، فهو أصل الشر كله، فمتى وقى الإنسان شره وقى عذاب جهنم، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال، فإن جميع هذه إنما تحصل بطريق الوسواس، ووقى عذاب الله في الدنيا والآخرة، فإنه إنما يعذب على الذنوب، وأصلها من الوسواس، ثم إن دخل في الآية وسواس غيره بحيث يكون قوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ﴾، استعاذة من الوسواس الذي يعرض له، والذي يعرض للناس بسببه، فقد وقى ظلمهم، وإن كان/ إنما يريد وسواسه، فهم إنما يسلطون عليه بذنوبه وهى من وسواسه، قال تعالى: ﴿أَوْ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

١٧/٥١٩

والوسواس من جنس الحديث والكلام؛ ولهذا قال المفسرون في قوله: ﴿مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ [ق: ١٦]، قالوا: ما تحدث به نفسه. وقد قال ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»^(١).

وهو نوعان: خير، وإنشاء.

فالخير إما عن ماض، وإما عن مستقبل. فالماضى يذكره به، والمستقبل يحدثه بأن يفعل هو أموراً، أو أن أموراً ستكون بقدر الله، أو فعل غيره، فهذه الأمانى والمواعيد الكاذبة، والإنشاء أمر ونهى وإباحة.

والشيطان تارة يحدث وسواس الشر، وتارة ينشئ الخير، وكان ذلك بما يشغله به من حديث النفس، قال تعالى في النسيان: / ﴿وَأَمَّا يُنْسِينَكُ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقال فتى موسى: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ [الكهف: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢].

١٧/٥٢٠

وثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ: أنه قال: «إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط؛ حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى التأذين أقبل، فإذا ثوب بالصلاة أدبر، فإذا قضى التثويب

(١) سبق تخريجه ص ٢٧٨ .

أقبل، حتى يخطر بين المرء ونفسه، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لما لم يذكر حتى يظل الرجل لم يذكر كم صلى^(١). فالشيطان ذكره بأمور ماضية، حدث بها نفسه مما كانت في نفسه من أفعاله ومن غير أفعاله، فبتلك الأمور نسي المصلى كم صلى، ولم يذكر كم صلى، فإن النسيان أزال مافى النفس من الذكر، وشغلها بامر آخر حتى نسي الأول.

وأما إخباره بما يكون في المستقبل من المواعيد والأمانى فكقوله: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وفي هذه الآية أمره ووعد، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا. يَعِدُهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا. أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ [النساء: ١١٩-١٢١]، وقال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، ففي هذه - أيضاً - أمره ووعد، وقال موسى لما قتل القبطى: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ﴾ [القصص: ١٥].

وقد قال غير واحد من الصحابة - كابى بكر وابن مسعود فيما يقولونه باجتهادهم -: إن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان. فجعلوا ما يلتقى فى النفس من الاعتقادات التى ليست مطابقة من الشيطان، وإن لم يكن صاحبها أثماً لأنه استفرغ وسعه، كما لا يأتى بالوسواس الذى يكون فى الصلاة من الشيطان، ولا بما يحدث به نفسه، وقد قال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد قال الله: قد فعلت.

والنسيان للحق من الشيطان، والخطأ من الشيطان، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقد قال ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٢). ولما نام هو وأصحابه عن الصلاة فى غزوة خيبر قال لأصحابه: «ارتحلوا فإن هذا مكان حضرنا فيه شيطان»^(٣). وقال: «إن الشيطان أتى بلالاً فجعل يهديه

(١) البخارى فى الأذان (٦٠٨)، ومسلم فى الصلاة (١٩/٣٨٩) كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) البخارى فى مواقيت الصلاة (٥٩٧)، ومسلم فى المساجد (٣١٤-٣١٦/٦٨٤)، وأبو داود فى الصلاة (٤٤٢)، والترمذى فى أبواب الصلاة (١٧٨)، والنسائى فى المواقيت (٦١٣)، وابن ماجه فى الصلاة (٦٩٦)، وأحمد ١٠٠/٣ كلهم عن أنس بن مالك.

(٣) مسلم فى المساجد (٣١٠/٦٨٠)، وأبو داود فى الصلاة (٤٣٥)، وابن ماجه فى الصلاة (٦٩٧) كلاهما عن أبى هريرة.

كما يهذى الصبى حتى نام»^(١) / وكان النبي ﷺ وَكَلَّ بِلَالاً أَنْ يوقظهم عند الفجر، والنوم الذى يشغل عما أمر به والنعاس من الشيطان، وإن كان معفواً عنه؛ ولهذا قيل: النعاس فى مجلس الذكر من الشيطان، وكذلك الاحتلام فى المنام من الشيطان، والنائم لا قلم عليه.

وقد ثبت فى الصحيحين عن النبي ﷺ ؛ أنه قال: «الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا من الشيطان، ورؤيا ما يحدث به المرء نفسه فى اليقظة فيراه فى النوم»^(٢). وقد قيل: إن هذا من كلام ابن سيرين، لكن تقسيم الرؤيا إلى نوعين: نوع من الله، ونوع من الشيطان صحيح عن النبي ﷺ بلا ريب، فهذان النوعان من وسواس النفس، ومن وسواس الشيطان، وكلاهما معفو عنه، فإن النائم قد رُفِعَ القلم عنه، ووسواس الشيطان يغشى القلب كطيف الخيال، فينسيه ما كان معه من الإيمان حتى يعمى عن الحق فيقع فى الباطل، فإذا كان من المتقين كان كما قال الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]، فإن الشيطان مسهم بطيف منه يغشى القلب، وقد يكون لطيفاً، وقد يكون كثيفاً إلا أنه غشاوة على القلب تمنعه إبصار الحق. قال النبي ﷺ: «إن العبد إذا أذنب نكت فى قلبه نكتة سوداء، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه فذلك/الران الذى قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»^(٣).

لكن طيف الشيطان غير رين الذنوب، هذا جزء على الذنب، والغين ألطف من ذلك، كما فى الحديث الصحيح عنه ﷺ: «إنه ليغان على قلبى، وإنى لأستغفر الله فى اليوم سبعين مرة»^(٤). فالشيطان يلتقى فى النفس الشر، والمملك يلتقى الخير. وقد ثبت فى الصحيح عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الملائكة، وقرينه من الجن». قالوا: وإياك يارسول الله؟ قال: «وإياى إلا أن الله أعاننى عليه فأسلم». وفى رواية: «فلا يأمرنى إلا بخير»^(٥) أى: استسلم وانقاد.

وكان ابن عيينة يرويه: فأسلم - بالضم - ويقول: إن الشيطان لا يسلم، لكن قوله فى الرواية الأخرى: «فلا يأمرنى إلا بخير» دل على أنه لم يبق يأمره بالشر، وهذا إسلامه، وإن

(١) الموطأ فى وقوت الصلاة ١٥، ١٤ (٢٦). (٢) البخارى فى التعبير (٧٠١٧) ومسلم فى الرؤيا (٦/٢٢٦٣).

(٣) الترمذى فى التفسير (٣٣٣٤) وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وابن ماجه فى الزهد (٤٢٤٤).

(٤) مسلم فى الذكر (٤١/٢٧٠٢)، وأبو داود فى الصلاة (١٥١٥)، وأحمد ٤/٢١١، ٢٦٠، والبيهقى فى السنن

الكبرى ٥٢/٧، والطبرانى فى الكبير ٣٠٢/١ (٨٨٧-٨٩٠) كلهم عن الأغر المزنى.

والغين: التغطية والغشيان، والمراد هنا: غطى على قلبى وألبس، أو غشى عليه، أو أحاط به الرين.

انظر: القاموس المحيط، مادة «غين».

(٥) مسلم فى المواقين (٢٨١٤/٦٩) وأحمد ١/٣٨٥.

كان ذلك كناية عن خضوعه وذلته لا عن إيمانه بالله - كما يقهر الرجل عدوه الظاهر ويأسره، وقد عرف العدو المقهور أن ذلك القاهر يعرف ما يشير به عليه من الشر - فلا يقبله، بل يعاقبه على ذلك، فيحتاج لانقهاره معه إلى أنه لا يشير عليه إلا بخير لذلته وعجزه لا لصلاحه ودينه؛ ولهذا قال ﷺ: «إِلَّا أَنْ اللَّهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ». وقال ابن مسعود: إن للملك لمة، وإن للشيطان لمة، فلمة الملك إبعاد بالخير، / وتصديق بالحق، ولمة الشيطان إبعاد بالشر، وتكذيب بالحق. وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَائَهُ﴾ [آل عمران: ١٧٥] أى: يخوفكم أولياؤه بما يقذف فى قلوبكم من الوسوسة المرعبة، كشيطان الإنس الذى يخوف من العدو فيرجف ويخذل.

١٧/٥٢٤

وعكس هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ [الأنفال: ١٢]، وقال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] والثبت: جعل الإنسان ثابتاً لا مرتاباً، وذلك بإلقاء ما يثبت من التصديق بالحق والوعد بالخير، كما قال ابن مسعود: لمة الملك وعد بالخير، وتصديق بالحق، فمتى علم القلب أن ما أخبر به الرسول حق صدقه، وإذا علم أن الله قد وعده بالتصديق وثق بوعد الله فثبت، فهذا يثبت بالكلام كما يثبت الإنسان الإنسان فى أمر قد اضطرب فيه بأن يخبره بصدقه، ويخبره بما يبين له أنه منصور فيثبت، وقد يكون الثبت بالفعل بأن يمسك القلب، حتى يثبت كما يمسك الإنسان الإنسان حتى يثبت.

وفى الحديث عن النبى ﷺ: «من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه، ومن لم يسأل القضاء، ولم يستعن عليه، أنزل الله عليه ملكا يسده»^(١). فهذا الملك يجعله شديد القول بما يلقى/ فى قلبه من التصديق بالحق، والوعد بالخير، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، فدل ذلك على أن هذه الصلاة سبب لخروجهم من الظلمات إلى النور، وقد ذكر إخراجهم للمؤمنين من الظلمات إلى النور فى غير آية، كقوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَائُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال: ﴿هُوَ

١٧/٥٢٥

(١) أبو داود فى الأقضية (٣٥٧٨)، والترمذى فى الأحكام (١٣٢٣)، وابن ماجه فى الأحكام (٢٣٠٩)، وأحمد ١١٨/٣، ٢٢٠، كلهم عن أنس بن مالك.

الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴿٩﴾ [الحديد: ٩]، وقال: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١]، وفى الحديث: «إن الله وملائكته يصلون على معلمى الناس الخير»^(١). وذلك أن هذا بتعليمه الخير يخرج الناس من الظلمات إلى النور، والجزء من جنس العمل؛ ولهذا كان الرسول أحق الناس بكمال هذه الصلاة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

والصلاة هى الدعاء، إما بخير يتضمن الدعاء، وإما بصيغة الدعاء، فالملائكة يدعون للمؤمنين، كما فى الصحيح عن النبى ﷺ؛ أنه قال: «والملائكة تصلى على أحدكم ما دام فى مصلاه: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، ما لم يحدث»^(٢). فبين أن صلاتهم قولهم: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه.

وفى الأثر: «إن الرب يصلى فيقول: سبقت - أو غلبت - رحمتى غضبى» .

/ وهذا كلامه - سبحانه - هو خير وإنشاء، يتضمن أن الرحمة تسبق الغضب وتغلبه، وهو - سبحانه - لا يدعو غيره أن يفعل كما يدعو الملائكة وغيرهم من الخلق، بل طلبه بأمره وقوله وقسمه، كقوله: لأفعلن كذا، وقوله: كن فيكون، وقوله: لأفعلن كذا قسم منه، كقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبَعَكَ﴾ [ص: ٨٥]، وقوله: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: ٥٥]، وقوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١]، وهذا وعد مؤكد بالقسم بخلاف قوله: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [غافر: ٥١]، فإن هذا وعد وخبر ليس فيه قسم، لكنه مؤكد باللام التى يمكن أن تكون جواب قسم، وقوله: ﴿وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح: ٢٠]، وقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٧]، ونحو ذلك وعد مجرد.

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يَرْسِلَ رَسُولًا

(١) الترمذى فى العلم (٢٦٨٥) وقال: «هذا حديث غريب» .

(٢) البخارى فى الأذان (٦٥٩)، ومسلم فى المساجد (٢٧٤/٦٤٩)، والترمذى فى أبواب الصلاة (٢٣٠)، وأحمد

٢٦١/٢، ٢٦٦، ٢٩٠، كلهم عن أبى هريرة.

فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴿٥١﴾ [الشورى: ٥١]، فأخبر أنه يوحى إلى البشر تارة وحيًا منه، وتارة يرسل رسولا فيوحى إلى الرسول بإذنه ما يشاء.

١٧/٥٢٧ / والملائكة رسل الله. ولفظ الملك يتضمن معنى الرسالة، فإن أصل الكلمة: ملاك على وزن مفعّل، لكن لكثرة الاستعمال خففت، بأن أُلقيت حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفت الهمزة، وملاك مأخوذ من المالك والملاك، بتقديم الهمزة على اللام، واللام على الهمزة، وهو الرسالة، وكذلك الألوكة بتقديم الهمزة على اللام، قال الشاعر:

أبلغ النعمان عنى مألكا أنه قد طال حبسى وانتظارى

وهذا بتقديم الهمزة. لكن الملك هو بتقديم اللام على الهمزة، وهذا أجود، فإن نظيره فى الاشتقاق الأكبر: لاك يلوك، إذا لاك الكلام، واللجام، والهمز أقوى من الواو، ويليه فى الاشتقاق الأوسط: أكل يأكل، فإن الأكل يلوك ما يدخله فى جوفه من الغذاء، والكلام والعلم ما يدخل فى الباطن ويغذى به صاحبه. قال عبد الله بن مسعود: إن كل آدب يحب أن تؤتى مآدبته، وإن مآدبة الله القرآن، والآدب المضيف، والمآدبة الضيافة، وهو ما يجعل من الطعام للضيف، فيبين أن الله ضيف عباده بالكلام الذى أنزله إليهم، فهو غذاء قلوبهم وقوتها، وهو أشد انتفاعا به، واحتياجا إليه من الجسد بغذائه.

١٧/٥٢٨ وقال على - رضى الله عنه : الربانيون: هم الذين يغذون الناس بالحكمة،/ ويربونهم عليها، وقد قال ﷺ: «إنى أبئت عند ربى يطعمنى ويسقينى»^(١). وقد أخبر الله - تعالى - أن القرآن شفاء لما فى الصدور، والناس إلى الغذاء أحوج منهم إلى الشفاء فى القلوب والأبدان، وفى الصحيحين عنه ﷺ قال: «مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة أمسكت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها طائفة أمسكت الماء فشرب الناس وسقوا وزرعوا، وكانت منها طائفة إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه فى دين الله ونفعه ما بعثنى الله به من الهدى والعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به»^(٢).

فأخبر أن ما بعث به للقلوب كالماء للأرض، تارة تشربه فتنبت، وتارة تحفظه، وتارة لا هذا ولا هذا، والأرض تشرب الماء وتغذى به حتى يحصل الخير، وقد أخبر الله - تعالى - أنه روح تحيا به القلوب فقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

(١) البخارى فى الصوم (١٩٦٦)، ومسلم فى الصيام (٥٧/١١٠٣)، كلاهما عن أبى هريرة.

(٢) البخارى فى العلم (٧٩) ومسلم فى الفضائل (١٥/٢٢٨٢).

وإذا كان ما يوحىه إلى عباده تارة يكون بوساطة ملك، وتارة بغير وساطة، فهذا للمؤمنين كلهم مطلقاً لا يختص به الأنبياء، قال/ تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١]، وإذا كان قد قال: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ الآية [النحل: ٦٨]، فذكر أنه يوحى إليهم، فالى الإنسان أولى، وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] وقد قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨]، فهو - سبحانه - يلهم الفجور والتقوى للنفس، والفجور يكون بواسطة الشيطان، وهو إلهام وسواس، والتقوى بواسطة ملك، وهو إلهام وحى، هذا أمر بالفجور، وهذا أمر بالتقوى، والأمر لابد أن يقترن به خبر.

وقد صار فى العرف لفظ الإلهام إذا أطلق لا يراد به الوسوسة. وهذه الآية مما تدل على أنه يفرق بين إلهام الوحى، وبين الوسوسة. فالأمور به إن كان تقوى الله فهو من إلهام الوحى، وإن كان من الفجور فهو من وسوسة الشيطان.

فيكون الفرق بين الإلهام المحمود وبين الوسوسة المذمومة هو الكتاب والسنة، فإن كان ممالقى فى النفس مما دل الكتاب والسنة على أنه تقوى لله فهو من الإلهام المحمود، وإن كان مما دل على أنه فجور فهو من الوسواس المذموم، وهذا الفرق مطرد لا ينتقض. وقد ذكر أبو حازم فى الفرق بين وسوسة النفس والشيطان فقال: ما كرهته/ نفسك لنفسك فهو من الشيطان، فاستعد بالله منه، وما أحبته نفسك لنفسك فهو من نفسك فانهها عنه.

وقد تكلم النظار فى العلم الحاصل فى القلب عقب النظر والاستدلال فذكروا فيه ثلاثة أقوال، كما ذكر ذلك أبو حامد فى «مستصفاه» وغيره قول الجهمية، وقول القدرية، وقول الفلاسفة. وكثير من أهل الكلام لا يذكر إلا القولين: قول الجهمية، وقول القدرية.

وذلك أنهم يذكرون فى كتبهم ما يعرفونه من أقوال من يعرفونه تكلم فى هذا، وهم لا يعرفون إلا هؤلاء، والمسألة هى من فروع القدر، فإن الحاصل فى نفس حادث فيها، فالقول فيه كالأقوال فى أمثاله.

ومذهب جهن ومن وافقه - كابى الحسن الأشعرى، وكثير من المتأخرين المثبتة - هو مذهب أهل السنة والجماعة: إن الله خالق كل شىء، وإن الله خالق أفعال العباد. لكنه لا يثبت سبباً ولا قدرة مؤثرة، ولا حكمة لفعل الرب، فأنكر الطوائع والقوى التى فى الأعيان وأنكر الأسباب والحكم؛ فلماذا لم يجعل لشىء سبباً، بل يقول: هذا حاصل بخلق الله وقدرته، ولم يذكروا له سبباً، وهم صادقون فى/ إضافته إلى قدره، وأنه خالقه، خلافاً

للقدرية، لكن من تمام المعرفة إثبات الأسباب ومعرفتها.

وأما القدرية من المعتزلة وغيرهم، فبنوه على أصلهم، وهو أن كل ما تولد عن فعل العبد فهو فعله لا يضاف إلى غيره، كالشبع، والرى، وزهوق الروح، ونحو ذلك، فقالوا: هذا العلم متولد عن نظر العبد أو تذكر النظر.

والمتفلسفة بنوه على أصلهم: في أن ما يحدث من الصور هو من فيض العقل الفعال عند استعداد المواد القابلة، فقالوا: يحصل في نفوس البشر من فيض العقل الفعال عند استعداد النفس باستحضار المقدمتين. وهذا القول خطأ، والذي قبله أقرب منه، والأول أقرب، وليس في شيء منها تحقيق الأمر في ذلك.

وحقيقته أن الله وكل بالإنس ملائكة وشياطين، يلقون في قلوبهم الخير والشر، فالعلم الصادق من الخير، والعقائد الباطلة من الشر، كما قال ابن مسعود: لمة الملك تصديق بالحق، ولمة الشيطان تكذيب بالحق، وكما قال النبي ﷺ في القاضى: «أنزل الله عليه ملكاً يسدده»^(١). وكما أخبر الله أن الملائكة توحى إلى البشر ما توحى، وإن كان البشر لا يشعر بأنه من الملك، كما لا يشعر بالشیطان الموسوس. / لكن الله أخبر أنه يكلم البشر وحيًا، ويكلمه بملك يوحى بإذنه ما يشاء، والثالث التكليم من وراء حجاب. وقد قال بعض المفسرين: المراد بالوحي هنا الوحي في المنام، ولم يذكر أبو الفرج غيره، وليس الأمر كذلك؛ فإن المنام تارة يكون من الله، وتارة يكون من النفس، وتارة يكون من الشيطان، وهكذا ما يلقي في اليقظة، والأنبياء معصومون في اليقظة والمنام.

ولهذا كانت رؤيا الأنبياء وحيًا، كما قال ذلك ابن عباس، وعبيد بن عمير، وقرأ قوله: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وليس كل من رأى رؤيا كانت وحيًا، فكذلك ليس كل من ألقى في قلبه شيء يكون وحيًا، والإنسان قد تكون نفسه في يقظته أكمل منها في نومه كالمصلى الذى يناجى ربه، فإذا جاز أن يوحى إليه في حال النوم فلماذا لا يوحى إليه في حال اليقظة، كما أوحى إلى أم موسى، والحواريين، وإلى النحل؟! لكن ليس لأحد أن يطلق القول على ما يقع في نفسه أنه وحي لا في يقظة ولا في المنام إلا بدليل يدل على ذلك، فإن الوسواس غالب على الناس. والله أعلم.

(١) سبق تخريجه ص ٢٨٥ .

/ وقال شيخ الإسلام - قدس الله روحه :

فصل

فى «سورة الفلق والناس»

فى «الفلق» أقوال ترجع إلى تعميم وتخصيص، فإنه فسر بالخلق عموماً، وفسر بكل ما يفلق منه كالفجر والحب والنوى، وهو غالب الخلق، وفسر بالفجر. وأما تفسيره بالنار، أو بحب، أو شجرة فيها، فهذا مرجعه إلى التوقيف.

و«الغاسق» قد روى فى الحديث المرفوع عن عائشة فى الترمذى والنسائى؛ أن النبى ﷺ نظر إلى القمر وقال لها: «يا عائشة، تَعَوِّذِي بالله من هذا، فهذا الغاسق إذا وَقَبَ»^(١). قال ابن قتيبة: الغاسق: القمر إذا كُسِفَ فاسود، ومعنى ﴿وَقَبَ﴾: دخل فى الكسوف.

والمشهور عند أهل التفسير واللغة أن «الغاسق»: الليل، ﴿وَقَبَ﴾: دخل/ فى كل شيء فأظلم، و«الغَسَقُ»: الظلمة. وقال الزجاج: الغاسق: البارد، فليل ليل: غاسق؛ لأنه أبرد من النهار، أو يقال: الغَسَقُ: السيلان والإحاطة، وغسق الليل: سيلانه وإحاطته بالأرض، وإذا فسر بالقمر، فقد يقال: وقوبه، أى: دخوله، وهو دخوله فى الكسوف، ولا منافاة بين تفسيره بالليل وبالقمر؛ فإن القمر آية الليل، فهنا ثلاث مراتب: الليل مطلقاً، ثم القمر مطلقاً، ثم القمر حال كسوفه.

١٧/٥٣٤

وهذا مناسب لما ذكر فى المستعاذ به، فإن عموم الفلق للخلق بإزاء من شر ما خلق، وخصوصه بالفجر الذى هو ظهور النور بإزاء الغاسق إذا وَقَبَ، الذى هو دخول الظلام.

وقال ابن زيد: الغاسق: الثريا إذا سقطت، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وقد تقع عند طلوعها، ويشبه - والله أعلم - أن يكون من الحكمة فى ذلك: أن النور هو جنس الخير، والظلمة جنس الشر، وفى الليل يقع من الشرور النفسانية ما لا يقع فى النهار، والقمر له تأثير فى الأرض لا سيما حال كسوفه؛ فإن النبى ﷺ قال: «إنهما آيتان يخوف الله بهما عباده»^(٢). والتخويف إنما يكون بانعقاد سبب الخوف، ولا يكون ذلك إلا عند سبب العذاب، أو مظنته، فعلم أن الكسوف مظنة حدوث عذاب بأهل

(١) سبق تخريجه ص ٢٧٤.

(٢) البخارى فى الكسوف (١٠٤٨)، ومسلم فى الكسوف (٦/٩٠٢)، (٢٤/٩١٢).

الأرض؛/ ولهذا شرع عند الكسوف الصلاة الطويلة، والصدقة، والعَتَاقَةُ^(١)، والدعاء لدفع العذاب، وكذلك عند سائر الآيات التي هي إنشاء العذاب، كالزلزلة، وظهور الكواكب، وغير ذلك. وهو أقرب الكواكب التي لها تأثير في الأرض بالترطيب واليبس وغير ذلك.

ولهذا كان الطالبون للمنفعة والمضرة من الكواكب إنما يأخذون الأحداث بحسب سير القمر، فإذا كان في شرفه - كالسرطان - كان الوقت عندهم سعيداً، وإذا كان في العقرب - وهو هبوطه - كان نحساً، فهذا في علمهم، وكذلك في عملهم من السحر وغيره: القمر أقرب المؤثرات، حتى صنفوا «مصحف القمر» لعبادته وتسيحه، فوقع ترتيب المستعاذ منه في هذه السورة على كمال الترتيب، انتقالاً من الأعم الأعلى الأبعد إلى الأخص الأقرب الأسفل، فجعلت أربعة أقسام:

الأول: من شر المخلوقات عموماً، وقول الحسن: إنه إبليس وذريته، وقول بعضهم: إنه جهنم ذكر للشر الذي هو لنا شر محض من الأرواح والأجسام.

والثاني: شر الغاسق إذا وقب، فدخل فيه ما يؤثر من العلويات في السفليات من الليل وما فيه من الكواكب، كالثريا وسلطانه الذي هو القمر، ودخل في ذلك سحر التمرسحات^(٢) الذي هو أعلى السحر وأرفعه.

الثالث: شر النفاثات في العقد، وهن السواحر اللواتي يتصورن بأفعال في أجسام. والرابع: الحاسد، وهى النفوس المضرة سفهاً، فانتظم بذلك جميع أسباب الشرور، ثم خص في «سورة الناس» الشر الصادر من الجن والإنس، وهم الأرواح المضرة.

فصل

وتظهر المناسبة بين السورتين من وجه آخر، وهو أن المستعاذ منه هو الشر، كما أن المطلوب هو الخير: إما من فعل العبد، وإما من غير فعله. ومبدأ فعله للشر هو الوسواس، الذي يكون تارة من الجن، وتارة من الإنس. وحسم الشر بحسم أصله ومادته أجود من دفعه بعد وقوعه. فإذا أعيد العبد من شر الوسواس الذي يوسوس في الصدور، فقد أعيد من شر الكفر والفسوق والعصيان، فهذا في فعل نفسه، وتعم الآية - أيضاً - فعل غيره لسوء معه، فكانت هذه السورة للشر الصادر من العبد، وأما الشر الصادر من غيره فسورة «الفلق» فإن فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عموماً وخصوصاً. والله أعلم.

آخر المجلد السابع عشر

(١) العَتَاقَةُ: خلاف الرق، وهى الحرية. انظر: لسان العرب، مادة «عتق».

(٢) كذا بالأصل.

سورة الإخلاص

- * سئل شيخ الإسلام عما ورد في فضل سورة الإخلاص والزلزلة والكافرون والفاتحة ، وهل هذه المفاضلة متعديّة إلى الأسماء والصفات أم لا ؟ ٧
- ما ورد في فضل سورة الإخلاص ٧
- ما ورد في فضل الزلزلة و ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ ، والفاتحة ٨
- * فصل : هل كلام الله بعضه أفضل من بعض ؟ وما معنى كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ؟ ٩
- فضل القرآن على الكتب المنزلة ١٠
- معنى قوله تعالى : ﴿ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ وما اشتمل عليه من فوائد ١٤
- قول أهل السنة والحديث في التلاوة والقرآن ، هل هي القرآن المتلو أم لا ؟ ٢٣
- القرآن مهيمن على الكتب السابقة ٢٨
- نسبة علوم العلماء والناس إلى ما احتواه القرآن ٢٨
- هل تنسخ السنة القرآن ؟ ٢٩
- فضل آية الكرسي ٣١
- اشتهاه القول بإنكار تفاضل آي القرآن مع ظهور بدع الجهمية حول القرآن ٣٢
- قول الكلالية والسلمية في كلام الله ٣٤
- * فصل : بيان أن كلام الله بعضه أفضل من بعض ٣٥
- قول جمهور الفقهاء في تفاضل أنواع الإيجاب والتحريم ٣٦
- القول في تفاضل صفات الله ٣٧
- إنكار السلف مقالة الجهمية في القرآن ٤٤
- بيان قول السلف بتفاضل صفات الله ٤٥
- * فصل : النصوص والآثار في تفضيل بعض كلام الله على بعضه وتوجيه الدلالة منها ٥٢
- * فصل : بيان أقوال العلماء في كون ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ تعدل ثلث القرآن ٦٠
- ما تضمنته سورة الإخلاص من إثبات صفات الكمال ونفي جميع صفات النقص ٦٢
- بيان أن اسمي الأحد والصمد يتضمنان تنزيه الله عن كل نقص وعيب ٦٣
- نقد ابن تيمية لبعض ما في « جواهر القرآن » للغزالي ٦٥
- قول القاضي عياض والمازري في معنى أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن — ونقده ٧٠

- ٧٣ - هل يخص بالأمر والنهي ما يخصه لا لسبب ولا حكمة ؟ الأقوال في ذلك
- ٧٣ - بيان قول القائل : يضعف لقارئ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ مقدار ما يعطاه قارئ ثلث القرآن
- ٧٣ - بلا تضعيف
- ٧٤ - لا يلزم من كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن أنها أفضل من الفاتحة
- ٧٧ - مأخذان لمن أشكل عليهم كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن
- ٧٩ - فضل العبادات يختلف باختلاف حال العابد
- ٨٠ * فصل : بيان قول السلف في التفاضل في صفات الله تعالى
- ٨٠ - الرد على القول بأنه ليست صفاته - عز وجل - إلا سلبية أو إضافية
- ٨١ - الحكمة في مجيء « ال » في اسم (الصمد) دون (أحد)
- ٨٤ - أصل مذهب الجهمية والمعتزلة في صفات الله تعالى
- ٨٥ - الفرق بين ما يضاف إلى الله إضافة وصف وإضافة ملك
- ٨٧ - ما ذكره ابن بطال عن الأشعري وغيره في نفى تفاضل القرآن
- ٨٩ - جواب الإمام أحمد لما سئل عن قوله في القرآن
- ٩٠ - رد الإمام أحمد على قول الجهمية
- ٩٠ - هل الصفة هي الموصوف أو هي الذات أو رائدة عليها ؟
- ٩٣ - أقوال المنتسبين إلى أهل السنة في القرآن وكلام الله بعد محنة الإمام أحمد
- ٩٦ - قول الجهمية والقدرية في قدرة العبد
- ٩٩ - قول الجهم في الحكمة والرحمة والأسباب ، ومن وافقه ، وإبطال ذلك
- ١٠٠ - الحكمة في تحريم أكل لحوم السباع والدم المسفوح
- ١٠٢ - الأقوال في قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ ﴾
- ١٠٦ - آى التوحيد أفضل من غيرها
- ١٠٧ - سبب نزول ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾
- ١٠٧ - متى نزلت آية الكرسي ؟
- ١١٠ * فصل : أصناف الناس في مقام حكمة الأمر والنهي والتحسين والتقبيح
- ١١٠ * سئل شيخ الإسلام عن تفسير قول النبي ﷺ في سورة الإخلاص : « إنها تعدل ثلث القرآن » وكيف ذلك مع قلة حروفها ؟
- ١١٦ - هل يكتفى بقراءة سورة الإخلاص عن سائر القرآن ؟
- ١١٩ * سئل شيخ الإسلام عن يقرأ القرآن هل يقرأ سورة الإخلاص مرة أو ثلاثاً ؟
- ١٢٠ * فصل : تفسير سورة الإخلاص
- ١٢٠ - أقوال السلف في معنى « الصمد »
- ١٢٦ - أصل مادة « الصمد » و « السيد »
- ١٢٦ - قول السلف في قوله تعالى : ﴿ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا ﴾

- ١٢٧ — معنى الحديث : « ثم اعرف عفاصها ووكاءها »
- ١٢٩ — معنى الاشتقاق وهل الفعل مشتق من المصدر أو بالعكس
- ١٣١ * فصل : سر إدخال « ال » على « الصمد » دون « أحد »
- ١٣١ — ابتداء خلق السموات والأرض
- ١٣٣ — دلالة « الأحد ، الصمد » على أنه — عز وجل — لا ولد ولا والد ولا ند له
- تنازع الناس فيما يخلقه الله من الحيوان والنبات والمعدن . . . هل تحدث أعيان هذه
- ١٣٥ الأجسام أو لا تحدث إلا الأعراض ؟
- ١٣٨ — كيف تعاد الأبدان فى الآخرة
- ١٣٩ — معنى البدء والإعادة المذكوران فى القرآن
- ١٤٥ * فصل : فى أن التولد لا بد له من أصلين
- ١٤٥ — الرد على النصارى بأن المسيح خلق من أصلين
- ١٤٧ — هل الأعراض كالشيع والرى متولدة ؟
- ١٤٧ — هل يسمى خلق حواء من آدم تولدا ؟
- * فصل : ما نزه الله نفسه عنه بقوله : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ وغيره يعم جميع الأنواع
- ١٤٩ التى تذكر فى هذا الباب عن بعض الأمم
- * فصل : فى نفى قول مشركى العرب بأن الملائكة بنات الله ، وقول النصارى بأن
- ١٥١ المسيح ابن الله ، وقول اليهود بأن عزيزاً ابن الله
- ١٥٢ — بيان فساد قول النصارى
- ١٥٦ — معنى قوله : ﴿ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾
- * فصل : فى إبطال قول الفلاسفة بأن العالم صدر عن علة موجبة بذاته ، وأنه صدر عنه
- ١٥٨ عقل ، ثم عقل ، إلى تمام عشرة عقول وتسعة أنفس
- ١٦٠ — ما ادعاه الفلاسفة من التولد العقلى أشد كفراً من قول النصارى ومشركى العرب
- ١٦١ — مشركو العرب والنجارى واليهود يقرون بخلق الله للسموات والأرض بخلاف الفلاسفة
- * فصل : فى احتجاج بعض أهل الكلام بسورة الإخلاص على أن الله جسم ، وفى احتجاج
- ١٦٣ البعض بها فى نفى التجسيم ، والرد على الطائفتين
- ١٦٤ — القول بأن إثبات الصفات يقتضى التجسيم
- ١٦٥ — رد الإمام أحمد على الجهمية والزنادقة
- ١٦٧ — كراهة السلف لطريقة أهل الكلام فى الألفاظ المحدثه
- ١٦٨ — موقف أئمة السنة من أصحاب الألفاظ المبتدعه (كالجسم والجوهر والحيز)
- ١٧٢ — لفظ « الجسم » و« الجوهر » ونحوهما ألفاظ مبتدعه
- ١٧٢ — معنى الجسم فى اللغة وعند أهل الكلام
- ١٧٤ — القول بأن الله جسم أو ليس بجسم يحتاج إلى تفصيل

- ١٧٨ — دلالة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ على التنزيه وإثبات جميع صفات الكمال
- ١٧٩ — النزاع فى لفظ التحيز والجهة ونحوهما
- ١٧٩ — حقيقة الجواهر العقلية التى تثبتها الفلاسفة
- ١٨٠ — مقالات الفلاسفة (العلة الأولى — الفلسفة العليا — الحكمة الأولى)
- ١٨١ — الثاموس عند الفلاسفة
- ١٨١ — جهل أرسطو وأتباعه بالله والملائكة والأنبياء والكتب والرسل
- ١٨١ — سبب عناية قدماء اليونان بعلم الهيئة والكواكب
- ١٨٢ — احتجاج ملاحدة المسلمين على إثبات العقول والنفوس بحديث: «أول ما خلق الله العقل»
- ١٨٣ — المتكلمون أعلم بالعقليات الإلهية وأقرب إلى الشرعيات من الفلاسفة
- ١٨٤ — مبدأ حدوث القرامطة الملاحدة الباطنية
- ١٨٥ — حقيقة الروح : أهى جسم أو عرض ؟
- ١٨٦ — كلام الصحابة والتابعين عن الروح
- ١٨٧ — التحيز فى اللغة واصطلاح المتكلمين
- ١٨٨ — اختلاف المتكلمين فيما يتركب منه التحيز
- ١٨٩ — قول الفلاسفة فى النفس الناطقة
- ✽ فصل : فى استخدام النافين لما أثبتته الله لنفسه لبعض الألفاظ كالركب والمؤلف والمنقسم
- ١٩١ — وبيان ذلك
- ١٩٣ — بيان المراد بقول الفلاسفة : إن خطاب الرسول ﷺ من باب التخيل
- ذكر قول بعض المنتسبين إلى السنة بأن الرسول ﷺ لم يكن يعرف معانى ما أنزل إليه
- ١٩٤ — من آيات الصفات
- ١٩٦ — قول الغزالى بأن الإمام أحمد يقول بالتأويل
- ١٩٧ — بيان معنى التأويل فى القرآن وعند السلف والمتأخرين
- ٢٠٢ — بيان ابن الماجشون وأحمد بن حنبل للمتشابه
- ٢٠٣ — قول السلف فى الاستواء
- ٢٠٦ — حقيقة التشابه الذى لا يعلمه إلا الله والراسخون فى العلم
- ٢١١ — خطأ من قال : إن الله أنزل كلاماً لا يعلم معناه الرسول وجميع الأمة
- ٢١١ — تناقض قول المتأخرين فى التشابه
- ٢١٦ — الصواب فى الوقف فى قوله تعالى : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾
- ٢٢١ — تناقض أقوال أهل اللغة فى التشابه
- ٢٢٥ — ما ذكره السلف والخلف فى التشابه يدل على أنه كله يعرف معناه
- ٢٣٣ — أهل البدع نوعان
- ✽ فصل : فى بيان أن الله ورسوله قد بينا أصول التوحيد والإيمان بياناً شافياً

- ٢٤٢ * فصل : فى أن المعنى الصحيح الذى هو نفى المثل والشريك والتد قد دل عليه سورة الإخلاص وقوله : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾
- معنى قول القائل: الأحد أو الصمد أو غير ذلك هو الذى لا ينقسم ولا يتفرق أو ليس بمركب ونحو ذلك
- ٢٤٤ — اشتمال سورة الإخلاص على أنواع التنزيه والتحميد
- ٢٤٤ — أصل الشرك فى الناس
- ٢٤٨ — شرك العرب وسببه
- ٢٤٨ — بيان أن النبى ﷺ سد أبواب الشرك على الناس
- ٢٤٩ — الصحابة — أيضا — سدوا على الناس أبواب الشرك
- ٢٥٢ — قصد الصلاة فى مسجد قباء
- ٢٥٣ — استحباب زيارة قبور أهل البقيع وشهداء أحد
- ٢٥٣ — حكم زيارة قبور الأنبياء والصالحين
- ٢٥٦ — ما يقصد من الأماكن للعبادة وما لا يقصد
- ٢٥٨ — تنازع العلماء فى أهل مكة : هو يقصرون أو يجمعون ؟
- ٢٥٩ — إبراهيم ومحمد عليهما السلام كل منهما خليل الله
- ٢٦٩ — كراهة الصحابة والتابعين بيع الأرض الخراجية
- ٢٦٥ — تنازع العلماء فى الأرض إذا فتحت عنوة: هل يجب قسمها لأنها مغنم؟ أو تصير فيئا ؟
- ٢٦٧ — الحكمة فى إباحة الغنائم لهذه الأمة دون غيرها
- ٢٦٨ — تعظيم الرافضة للمشاهد
- ٢٧٠ — الحكمة فى نهى النبى ﷺ عن الصلاة وقت طلوع الشمس وعند غروبها

سورة الفلق

- ٢٧٣ * فصل : فى ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾
- ٢٧٣ — قوله تعالى: ﴿ فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى ﴾ و﴿ فَالِقَ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا ﴾ ومعنى الفلق
- ٢٧٣ — تفسير الغاسق ومعنى ﴿ وَقَبْ ﴾

سورة الناس

- ٢٧٧ * فصل : فى ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾
- ٢٧٧ — ليس من شرط الموسوس أن يكون مستترا عن البصر بل قد يشاهد
- ٢٧٧ — رؤية بعض الناس للشياطين والجن
- ٢٧٨ — معنى قوله تعالى : ﴿ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴾
- ٢٨٢ * فصل : فى أن الوسواس أصل كل كفر وفسوق وعصيان

- ٢٨٦ — قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ﴾
- ٢٨٧ — معنى « الملك » واشتقاقه
- ٢٨٨ — كلام النظائر في العلم الحاصل في القلب عقب النظر والاستدلال
- ٢٩٠ * فصل : في سورة الفلق والناس
- ٢٩٠ — معنى « الفلق — الغاسق — وقب »
- ٢٩١ * فصل : في المناسبة بين سورتي الفلق والناس